Supplément à la « Vie Spirituelle »

1er Avril 1932

ÉTUDES ET DOCUMENTS

L'oraison mentale et les formules de prière sous l'ancien régime

L'oraison écrite

On trouve, chez certains représentants de la pensée chrétienne au XVIIe siècle, une tendance confuse à déprécier la prière dite vocale : crise bientôt dénouée, en théorie par le bon sens et la pénétration de Nicole; dans l'ordre pratique, par la religion vivante de ce temps-là. *Solvitur ambulando.* On les mettait en garde contre ce que M. l'abbé Vincent appellera « la disgrâce » de la prière vocale; ils ont répondu en manifestant un goût de plus en plus vif, soit pour les formules de la prière liturgique proprement dite, soit pour les formules également toutes faites, également immobiles, en un mot quasi-liturgiques, de leurs *Thrésors*, de leurs *Exercices*, de leurs *Conduites* ou *Journées* chrétiennes. Ce n'est pas assez, et je voudrais montrer qu'ils ont poussé beaucoup plus loin cette contre-offensive, qui, certes, ne fut pas conduite de propos délibéré, mais qui, pour avoir été spontanée, n'en paraît que plus significative. Nous allons donc voir que leur vie intérieure la plus « mentale » aime à se traduire par des formules, autant dire à emprunter le secours de la prière dite vocale. Pour prier leur prière, il semble qu'ils aient besoin, non seulement de la parler,

mais encore d'emprunter pour cela les paroles d'autrui. En est-elle pour cela moins intérieure, moins « mentale », si j'ose dire, moins vraie et plus menacée de dégénérer en psittacisme, ou, ce qui ne vaut pas mieux au point de vue surnaturel, en « littérature » ? Non, pensent-ils, et tout au contraire.

Une des gloires de l'ancienne académie des Inscriptions, Boivin l'aîné, ayant perdu sa mère lorsqu'il était encore au collège, fit « un vœu en forme, qui était bien digne d'un savant : ce vœu fut de renouveler tous les ans le souvenir de la perte de sa mère par quelque pièce de prose ou de vers en son honneur. On a trouvé dans ses papiers quelques-unes de ces lettres, ou de ces prières. L'une a pour titre : *Lettre à mon père et à ma mère dans le ciel.* Il serait difficile de rien imaginer de plus affectueux que cette lettre, nous osons même dire de plus sensé, en ce que l'auteur l'a chargée de presque toutes les réflexions qui pouvaient naturellement y servir de réponse ». Vivre et écrire, pour lui c'était même chose. Son maître, Chapelain, lui ayant rudement conseillé de ne plus versifier qu'en latin, à la lettre, il en pensa mourir, et, peu de jours après, confiant au papier le récit de sa disgrâce, il composa un discours (préromantique!) que nous avons vu écrit de sa main, avec ce titre singulier : *Flux de mélancolie.* Il commence ainsi :

Dans l'état où je suis, il n'y a que Dieu qui puisse me consoler... Je suis si ennuyé du monde que si ce chagrin me continue, j'espère au moins qu'il m'en tirera bientôt. Il me semble que j'écris mon testament. On m'a fait entendre que ce n'était pas mon talent de faire des vers français, quoiqu'il me semble que je ne saurais vivre sans cela... Mon naturel est porté aux vers plus qu'à tout autre chose, et un des plus judicieux hommes de France n'approuve pas que j'en fasse de français (1).

(1) *Histoire de l'Académie royale des Inscriptions,* 1750, II, pp. 351-357. Délicieux bonhomme. Dans un portrait qu'il a fait de lui-même, il écrit : Je cache « si peu mes défauts que souvent j'en fais vanité, et rarement m'imaginé-je qu'ils n'aient pas quelque chose d'héroïque ».

Précieuse anecdote et deux fois symbolique. Ceux qui reçoivent les confidences littéraires de nos contemporains connaissent, hélas! une foule de Boivin qui ne sauraient vivre sans faire de vers. Mais combien plus nombreuses les âmes qui ne sauraient vivre sans prier, et qui ne sauraient prier sans parler leur prière! Non moins désespérés les uns que les autres, les premiers, quand on leur donne à entendre qu'ils n'ont pas la vocation poétique; les seconds, quand les mots et les phrases se refusent à leurs essais de prière. Entre les deux, il y a pourtant une différence : à ceux-là on répète, depuis le commencement des âges, que l'art des vers est le privilège de quelques rares élus; à ceux-ci on répète, depuis la Contre-Réforme, que, discourir étant la chose la plus commune du monde, qui n'arrive pas à discourir dans sa prière doit se tenir pour une sorte de monstre ou pour un maudit. D'où la contradiction qui semble présider au développement de l'abondante « littérature » consacrée à propager l'oraison dite mentale : on assure d'une part que toute personne raisonnable et de bonne volonté ne peut éprouver la moindre peine à se passer de formules toutes faites dans ses entretiens avec Dieu; et d'un autre côté, on ne se lasse pas de proposer de nouvelles méthodes qui rendent enfin accessible au commun des fidèles « l'art de prier ».

Je voudrais, écrit le P. Crasset, dans la préface de sa *Méthode d'oraison*, — encore une après tant d'autres, et ce ne sera pas la dernière —,

> je voudrais faciliter l'usage de la méditation à ceux qui ont beaucoup de distractions dans leurs prières. Le mal est si grand et si universel qu'il se trouve peu de personnes, si spirituelles qu'elles puissent être, qui n'en soient travaillées. Quelques-unes, pour se délivrer de leur importunité, quittent tout à fait l'oraison. D'autres ne vont pas à cette extrémité; ils n'abandonnent pas tout à fait ce saint exercice, mais ils s'y présentent avec chagrin, ils en sortent avec dégoût..., (ils) demeurent continuellement altérés auprès d'un rocher dont ils ne sauraient tirer une goutte de dévo-

tion... Il est certain qu'il y a quantité de saintes âmes qui n'arrivent jamais à la terre de promission, pour ne savoir pas la route qu'il faut tenir dans ces pays déserts et inconnus. C'est ce qui m'a obligé de composer ce petit ouvrage (1).

Ce fait n'est que trop constant : mille témoignages nous le révèlent que je n'ai pas à produire ici; et c'est là du reste un des faits les plus considérables dans l'histoire de la spiritualité moderne (2). Prier d'esprit et de cœur — ou « mentalement » — on l'a toujours fait, depuis le commencement du monde, car la prière est mentale ou elle n'est pas. Mais au lieu que, dans le passé, des formules toutes faites — la liturgie, les prières de dévotion — supprimaient la plus grave des difficultés qu'une religion moyenne éprouve à s'entretenir longuement avec Dieu, la diffusion d'une prière, non pas sans paroles, mais dont chaque fidèle devrait improviser lui-même les paroles — intérieures, extérieures, peu importe — cette diffusion, dis-je, a rendu plus aiguë qu'elle ne l'était jadis la souffrance que le P. Crasset vient de nous décrire. Du jour où l'oraison discursive est devenue un des exercices réguliers de la vie dévote, « quantité de saintes âmes » ont gémi de l'impuissance où elles étaient de discourir avec Dieu, de parler à Dieu comme on parle aux hommes. De tous les côtés, s'exhale, chaque matin, à l'heure de cet exercice, la plainte du Prophète : *Ah! ah; ah! nescio loqui.* Tant est grande et douloureuse, disait Malaval, « la difficulté que nous avons à nous figurer que nous ne fassions rien de bon si nous ne parlons (3). »

En présence de cette détresse quasi universelle, les spirituels — ceux, du moins, qui ne se paient pas de mots, ceux qui ont des yeux pour voir et des oreilles pour

(1) *Méthode d'oraison avec une nouvelle forme de méditation.* Réédition de Lyon, 1742, préface. J'ai étudié cette « nouvelle forme » dans la *Métaphysique des Saints* (II), au chapitre du P. Crasset.

(2) Cf. à ce sujet mon *Introduction à la Philosophie de la Prière,* Paris, 1929, notamment l'essai : *Ascèse ou Prière* (pp. 29-123).

(3) *Pratique facile...,* p. 40.

entendre — se partagent. En dehors des mystiques proprement dits qui tranchent le mal par sa racine comme nous l'avons longuement montré dans la *Métaphysique des Saints*, deux solutions principales, ou deux compromis : pour les uns, cette impuissance est une croix, à laquelle il faut se résigner comme on fait aux autres : une croix librement choisie, héroïquement portée. Ils ont fait rentrer la prière dans les cadres épineux de l'ascèse; la méditation discursive est d'abord pour eux un *exercice*, qui sans doute a pour but de stimuler les activités de prière, mais qui n'en garde pas moins son excellence propre, l'excellence de l'effort. Ils savent bien que « l'application » persévérante des « puissances » n'est pas la fête facile que vantent quelques naïfs ; mais quoi ! nul exercice ascétique n'est facile ; le cilice n'est pas une volupté. Aussi ne veulent-ils pas que l'on tourne, de quelque façon que ce soit, les exigences de la méthode discursive. Pas de formules toutes faites : sous couleur de l'alléger, la récitation d'une formule paralyse l'application des puissances. A la préparation elle-même de cet exercice, une bref *schema*, et qui lui non plus n'ait rien d'une formule, doit suffire. « Je me suis contenté, écrit Dom Rainsant, dans l'*Avant-Propos* de ses *Méditations pour tous les jours de l'année*,

de fournir la matière, laissant à un chacun d'y mettre la forme que le mouvement intérieur de Dieu lui donnera; et quant à la matière même, je la donne succinctement, afin que chacun ait la liberté de s'étendre, à cause que les pensées que nous formons de nous-mêmes font d'ordinaire une plus forte impression (1).

Ainsi déjà, bien avant lui, l'auteur des *Exercices spirituels*. Mais est-ce bien sûr ? Le premier venu est-il com-

(1) Firmin Rainsant, *Méditations pour tous les jours de l'année tirées des Évangiles qui se lisent à la messe...*, Paris, 1647. — Ce recueil — un des premiers de ce genre qui aient été publiés chez nous — fut, je crois, bien accueilli, et mériterait d'être étudié d'assez près.

munément capable de former des pensées qui n'appartiennent qu'à lui ? D'autres diraient que la grêle satisfaction qu'apportent ces « pensées » ne compense pas la peine que l'on éprouve à les produire. Aussi bien, écrit le P. Massoulié, « plus l'entendement fait d'effort à raisonner sur un objet (et donc à former des pensées originales), plus la volonté devient faible à produire des actes... Plus on applique l'esprit, plus la volonté demeure sèche... Les savants... ne l'éprouvent que trop à leur préjudice (1) ».

Quoi qu'il en soit, plutôt que de renoncer à ces improvisations laborieuses qui leur semblent un des éléments essentiels de l'oraison mentale, quelques-uns vont jusqu'à conseiller le recours aux inspirations de l'encrier. Écrire est encore une façon de parler et de prier. *Bonus*, sinon, *optimus magister orandi stylus*. Comme Boivin les lettres à sa mère.

M^me^ de Maintenon écrivait ses oraisons : à quoi Bourdaloue, fort curieusement, ne trouve rien à reprendre.

Je trouve très bon, lui écrit-il, que, pour pouvoir fixer votre esprit dans l'oraison, vous écriviez, en la faisant, les lumières et les vues que Dieu vous donne... Il faut seulement prendre garde que l'application que vous aurez à écrire, à force d'occuper votre esprit, ne dessèche votre cœur et ne l'empêche de s'unir à Dieu par des affections vives et tendres... Car alors ce que vous appelez oraison deviendrait une pénible étude.

Pourquoi pénible ? Sur n'importe quel sujet, M^me^ de Maintenon écrit dans la joie.

Ce ne serait plus prier, mais composer. Je connais, en particulier, que votre dernière lettre était pour vous une véritable oraison (2).

(1) *Traité de la véritable oraison*, édit. Rousset, Paris, v. d. II, p. 14-17. Cf. dans mon *Introduction à la philosophie de la prière* le chapitre sur « le « discours » et la prière », pp. 65 seq.

(2) *Œuvres complètes de Bourdaloue* (Cattier), VI, p. XXI.

Amen ! L'heureuse dévote ! Pour moi, je veux bien qu'elle prie, même en écrivant une lettre. Je doute fort néanmoins que saint Ignace eût approuvé cette façon d'appliquer les trois puissances. Après tout, c'est de guerre lasse qu'elle écrit sa prière après avoir essayé vainement de la parler. Écrire, pour elle, est un moindre effort, n'est même pas un effort. Prier n'est pas composer, nous assure-t-on. C'est bien ma pensée, mais je voudrais qu'on marquât plus précisément où cesse l'exercice proprement dévot de l'application intellectuelle à un sujet ; où commence l'exercice proprement littéraire. Quoi qu'il en soit, le moins que l'on puisse dire de cette méthode est qu'elle contrarie l'idée que presque tout le monde se fait confusément de la prière. Les savants, de qui c'est le métier de composer des sermons, n'auraient aucune peine à suivre dans leur prière l'exemple de Boivin et de M^me^ de Maintenon, mais de cette facilité ils se défieraient pour la plupart; quant à l'immense majorité des âmes simples, leur détresse resterait la même, à cela près qu'au lieu de dire, comme autrefois, *nescio loqui*, elles gémiraient désormais, et encore plus, de ne pas savoir écrire.

D'autres spirituels, beaucoup plus nombreux, font aussi, mais d'une autre façon, la part du feu. Ils ne mettent pas en question, ce qu'à Dieu ne plaise! l'excellence, la nécessité même de la méditation quotidienne; mais ils pensent que, plus cet exercice est bienfaisant, plus on doit tâcher de le rendre accessible à tous. Vous ne parvenez, dans vos exercices, disent-ils à ces dévots en détresse, ni à « former des pensées » qui vous soient ou qui vous paraissent propres, ni, comme il suit, du reste, nécessairement de cette infirmité initiale, ni à improviser des formules de prières; qu'à cela ne tienne : nous, vos directeurs, nous penserons et nous parlerons en votre place, vous proposant, non pas des prières toutes faites, mais des « applications » d'esprit, ou des méditations toutes faites, mais des formules toutes faites. Votre effort

à vous, le seul dont nous ne voulons ni certes ne pouvons vous libérer, sera de convertir en prières, qui soient vraiment vôtres, les formules de notre cru. Qu'on me pardonne l'épaisseur de mes propos. Il s'agit ici d'expliquer non pas précisément la genèse des méditations toutes faites, ou de l'oraison mentale mise en formules — usage beaucoup plus vieux que les *Confessions* d'Augustin — mais le prodigieux développement de cette littérature spéciale pendant les deux derniers siècles de l'Ancien Régime. On n'attend pas ici de moi que je passe en revue ces milliers d'ouvrages, du milieu desquels émergent de purs chefs-d'œuvre que tout le monde connaît — les *Méditations* et les *Élévations* de Bossuet, entre autres. Quelques exemples nous donneront une idée du genre lui-même et de la philosophie latente qui l'anime.

Les formules d'oraison

Ces méditations écrites dispensent donc, ou promettent de dispenser le chrétien dévot qui se les approprie en les lisant devant Dieu, le dispensent, dis-je, non pas, certes, de toute activité spirituelle, mais de presque tout l'effort d'ascèse intellectuelle, imaginative, affective, qu'exige l'oraison discursive, telle que l'a codifiée saint Ignace. De ce chef, les auteurs de ces recueils ressemblent aux écrivains publics d'autrefois, à cela près que, tout en méditant pour nous, ils méditent d'abord ou devraient méditer pour eux-mêmes.

J'ai jugé à propos, écrit Jacques de Jésus, dans la préface de ses *Exercices de dévotion*, de faire part aux âmes dévotes, non seulement des petits Exercices que je veux pratiquer le reste de mes jours, mais encore leur communiquer, dans un esprit d'humilité et de charité, les pieux mouvements et diverses affections que la Sainte Vierge m'a obtenus.

Et dans son invocation liminaire à la Sainte Vierge :

Je confesse mon insuffisance, j'espère toutefois que tant

d'âmes dévotes... vous prieront instamment de me pardonner, puisqu'elles ont voulu charger ma conscience et m'accuser d'injustice, si je ne leur communique ce que je crois avoir reçu de Dieu par vos saintes intercessions (1).

C'est ici une des lois du genre. Si nous passons à ces habiles le plus laborieux de la besogne méditative, nous sous-entendons toujours que cette besogne a d'abord été chez eux un exercice proprement dévot, et non pas seulement littéraire. C'est un métier que d'écrire des méditations, mais ces belles formules, que nous ne saurions composer nous-mêmes et que pour cela nous leur empruntons, ont d'abord exprimé leur propre prière.

Composition du lieu, évocation pittoresque, voire romancée du mystère, leçons morales qu'il en faut tirer, sondages rétrospectifs, affections, aspirations, notre « écrivain public » se charge de tout :

Entrez dans l'étable, qui est maintenant un lieu sacré, et voyez la Sainte Mère à genoux...

Prenez garde qu'un de ces pasteurs lève les yeux au ciel, puis regarde l'Enfant divin attentivement et, joignant les mains, s'écrie ainsi : *O Dieu admirable!* L'autre étend les bras en signe d'allégresse... Le doux enfant, voyant leur ferveur, fait sortir de sa face un rayon de lumière qui leur donne des connaissances admirables de ses grandeurs.

Sachez que si, durant ce saint temps, vous vous montrez fidèle et fervent... ce béni Rédempteur ne manquera pas de vous illuminer... Dites à ce sujet...

suit une longue formule, imprimée en gros caractères.

Vous pouvez aussi considérer la Sacrée Mère qui est en oraison..., disant...

Encore une formule, celle-ci prêtée à Marie. Une autre

(1) *Exercices de dévotion sur la vie de Notre-Seigneur...*, par Jacques de Jésus, Paris, 1655.

enfin, à l'imitation de celle-ci (1). Et voilà une contemplation toute faite.

Vous vous contenterez, nous avait-on conseillé en commençant, de lire sur chaque mystère autant d'articles qu'il vous plaira, jusqu'à ce que Dieu vous touche de quelque inspiration... Il y a, pour cet effet, sur chaque mystère, plusieurs considérations desquelles vous en pourrez pratiquer plus ou moins autant que votre dévotion s'y délectera (2).

« Pour ce qui est de la manière d'écrire dont on s'est servi », lisons-nous dans la préface d'un autre recueil de *Méditations*, à l'usage, non plus des simples fidèles, mais des religieux,

voilà comme l'auteur s'est trouvé engagé à la choisir plutôt qu'une autre. D'abord il n'avait dessein que de composer des méditations pour la retraite qui précède la vêture,

et qu'on appelle en d'autres milieux la retraite d'*élection*.

Et comme ceux qui entrent dans les monastères ne savent, pour l'ordinaire, ce que c'est qu'oraison mentale, il crut que, pour leur faciliter dans le commencement la pratique de cet exercice, il fallait, en leur donnant des *matières à méditer*, leur faire aussi concevoir la *manière* dont ils *pourraient s'en entretenir devant Dieu*, et leur donner...

quoi donc ? Une méthode, un directoire ? Non, mais

comme un modèle des mouvements qu'ils devraient tâcher d'exciter dans leur cœur en les méditant... Ayant ensuite poussé son dessein plus loin, il n'a pas cru qu'il fût nécessaire de changer sa manière d'écrire.

S'adressant, veut-il dire, dans la seconde partie de son

(1) Jacques de Jésus, *op. cit.*, pp. 63-64.
(2) *Ib.*, préface.

recueil, à des religieux déjà formés, il n'a pas cru les devoir traiter d'une autre façon qu'il avait fait des novices ;

et, s'en trouvant plus touché lui-même, il s'est persuadé que cela produirait le même effet dans les autres. Au reste, cette manière d'écrire des *méditations en forme de colloques* avec Dieu et avec soi-même, n'est pas sans exemples, même dans l'antiquité, et saint Augustin nous en fournit un qui vaut seul tous les autres, dans cet admirable livre de ses *Confessions*, qui n'est qu'une perpétuelle effusion de son cœur devant Dieu (1).

Lui, toujours lui! Les chercheurs de « sources » l'oublient trop souvent; qu'il s'agisse de théologie, de philosophie, ou plus simplement de dévotion, on ne peut faire deux pas sur les routes spirituelles du grand siècle sans y rencontrer saint Augustin. Il règne en souverain sur la littérature spéciale qui nous occupe présentement : le roi des formules extra-liturgiques, le modèle, et tout ensemble, si besoin est, le vengeur des méditations toutes faites. Je me trompe peut-être, mais ne voit-on pas, dans les dernières lignes que je viens de citer, l'indice d'une opposition, d'ailleurs pacifique, entre l'ascétisme discursif des méthodes nouvelles, et la prière, moins laborieuse, de l'antiquité? L'auteur ne semble-t-il pas éprouver le besoin de justifier, par l'autorité d'Augustin, sa propre « manière d'*écrire des méditations* en forme de colloques avec Dieu et avec soi-même » ?

Leur lexique souligne peut-être ce même contraste. A *méditation* beaucoup de nos spirituels préfèrent *élévation*, qui éveille moins l'idée de l'effort discursif. Quesnel a publié en 1676, et non sans le marquer de son empreinte, qui, en ce temps-là, n'était pas encore trou-

(1) *Méditations sur les plus importantes vérités chrétiennes et sur les principaux devoirs de la vie religieuse, pour les retraites...*, Paris, 1692. Ce livre dont l'auteur m'est inconnu — un moine toutefois sans aucun doute — est d'un grand mérite. Comme prélude à l'élection, je n'en connais pas d'aussi remarquable.

ble, un petit livre composé jadis par un des premiers oratoriens, le Père Desmarets, et dont les personnes pieuses continuaient à se disputer les copies. C'est l'*Élévation à Jésus-Christ Notre-Seigneur sur sa passion et sa mort, contenant des réflexions de piété sur les mystères, pour servir de sujets de méditation durant les carêmes et les vendredis de l'année.* Très simple et très sobre, toute populaire, cette *Élévation* est un des modèles du genre, et un des trésors de l'École française. La préface en est pour nous pleine d'intérêt.

Je ne dis rien, y lisons-nous, de la forme de ce petit écrit, qui est par manière d'élévation à Jésus-Christ même. Je sais bien qu'elle ne serait pas du goût de tout le monde, et que les critiques trouveraient qu'une élévation de si longue haleine n'est guère naturelle, et pourrait être fatigante et ennuyeuse... Mais, comme elle n'a pas été faite pour les savants, ils ne trouveront pas mauvais qu'on n'ait point eu d'égard à leur délicatesse, ni au jugement qu'ils pourraient porter de cette manière d'écrire. On l'a préférée à celle d'un simple narré, parce qu'elle est plus touchante, qu'elle est plus capable de rendre le lecteur attentif, de le tenir dans le respect et dans la présence de Dieu, *plus approchante de la prière,*

pesez, je vous prie, ces deux derniers mots qui disent tout ;

et plus propre à ouvrir le cœur aux mouvements de piété que cette lecture doit exciter avec le secours de Dieu. Saint Augustin,

je l'attendais, bien sûr qu'il ne manquerait pas au rendez-vous ;

et plusieurs autres saints ont employé cette manière d'écrire en des ouvrages beaucoup plus longs que celui-ci, et sur des sujets auxquels elle ne paraissait pas convenir naturellement;

il doit penser à saint Anselme ;

mais Notre-Seigneur nous en a donné lui-même un modèle excellent dans le xvn[e] chapitre de l'Évangile de saint Jean.

Comme cette préface est une sorte de discours sur les lois, l'esprit, la technique et la pratique de ce genre d'ouvrage, je continue à la citer :

Si c'était un écrit qui fût fait pour être lu tout d'une haleine, il y aurait quelque chose à redire, mais on a supposé, comme on le devait, qu'on ne le lirait que par articles. Et en effet, le respect qu'on doit à de si grands mystères et le dessein qu'on doit avoir d'en profiter demandent qu'on considère attentivement toutes les circonstances, qu'on se donne le loisir de les peser au poids de la foi et de la charité... Il faut interrompre même la lecture de temps en temps pour écouter Dieu, et ce qui lui plaira dire au cœur qui S'APPLIQUE A LIRE, DANS UN ESPRIT ET UNE DISPOSITION DE PRIÈRE, l'histoire du sacrifice d'où dépend notre sanctification et notre salut.

On ne doute pas qu'il n'arrive souvent que les *pensées et les mouvements de piété* qui se trouvent ici ne serviront que *d'ouverture et d'occasion* pour recevoir de l'Esprit de Dieu quelque chose de beaucoup meilleur et de plus capable d'élever et d'unir à J.-C. les âmes qui s'y appliqueront (1)...

Comme ils savent où ils veulent mener les âmes, et comme ils savent le dire! Pour mieux les apprivoiser avec l'exercice spirituel — et le plus sûr moyen est de ne pas présenter la prière comme une tâche laborieuse, — ils avaient imaginé une sorte de moyen terme entre les formules quasi liturgiques des *Journées chrétiennes* et les formules méditatives, si l'on peut ainsi parler. Ainsi le recueil, indéfiniment réédité, qui a pour titre : *Prières chrétiennes en forme de méditations sur tous les mystères de Notre-Seigneur et de la Sainte Vierge, et sur les dimanches et les fêtes de l'année.* Deux parties dans chacun des exercices : la *Prière*, — il y en a de très belles; — les *Pratiques.*

(1) Je le cite d'après la réédition — il y en eut beaucoup — de 1768. *Avertissement,* p. VI-VIII.

Dimanche dans l'octave de l'Épiphanie — Sur le mystère de N.-S. J.-C. perdu, cherché, et trouvé.

Prière

Je ne m'étonne pas, o Jésus..., de vous voir comme le bon Pasteur courir après une brebis égarée... Je ne suis pas surpris non plus de vous voir cherché par les pécheurs... Mais de vous voir cherché comme égaré et perdu... par votre sainte mère et par son saint époux, les deux plus saintes de vos créatures, qui n'ont jamais mérité de vous perdre par aucune infidélité et qui vous ont toujours porté dans leur cœur, c'est ce que mon entendement a peine à comprendre...

Vous avez peut-être voulu nous faire connaître, dans ces deux excellents membres de votre corps, l'état de l'Église voyagère, qui était représentée par votre sainte Famille. Toute son occupation sur terre est de vous chercher à la faveur de la lumière de la foi, par les mouvements de son espérance, et par les désirs embrasés de sa charité...

Je ne compare pas ces formules à celles de Bossuet, mais songeons qu'elles sont proposées au commun des fidèles : pas une trace de verbiage dévot; familières sans la moindre vulgarité, limpides et à la portée des plus humbles, riches de sens, si profondément, si exclusivement religieuses. Comme *via media* entre la prière dite vocale et la méditation discursive; comme acheminement aussi impérieux qu'imperceptible de l'une à l'autre, il est difficile de faire mieux. Les *Pratiques* ne me paraissent pas moins excellentes. J'y relève un paragraphe admirable, et celui-ci, de grand style, sur la Sainte Vierge, reine des penseurs chrétiens :

Il les faut chercher particulièrement (les vérités chrétiennes) sous la protection de la Sainte Vierge, la Mère, la Nourrice, l'amante, la première disciple et l'adoratrice perpétuelle de la Vérité incarnée; la compagne inséparable, l'assistante religieuse, et la *sacrificatrice intérieure de la Vérité crucifiée et sacrifiée sur le Calvaire*,

Virgo sacerdos, chantera Santeul ;

ensevelie et cachée dans le tombeau; et qui, après les trois jours de la sépulture, figurée par les trois jours de la perte de Jésus en son enfance, fut aussi le premier témoin, la première admiratrice et la coopératrice la plus fidèle de la Vérité ressuscitée et retrouvée dans ce temple de sa gloire.

Rencontre imprévue! à la fin de cette prière-méditation sur le mystère de Jésus-Christ perdu, cherché, trouvé, paraît saint Antoine de Padoue. Dans quelque recherche que ce soit, on peut

employer encore l'intercession des autres saints... que l'on a coutume d'invoquer en ces occasions. Car on est bien éloigné de vouloir étouffer ces dévotions; on désire seulement qu'elles soient réglées, que les saints y viennent à leur rang, après Jésus-Christ, après la sainte Vierge et *saint Joseph*.

Ce dernier « après », cette primauté, veux-je dire, accordée à saint Joseph, est remarquable.

Et non seulement on peut, pour retrouver ce que l'on a perdu, employer l'intercession de saint Antoine de Padoue, mais encore celle des saints Anges gardiens, et de tous les autres saints, dont il plaît à Dieu que nous dépendions dans cette occasion (1).

(1) *Prières chrétiennes*, édition de 1738, pp. 37-48. Le recueil est communément attribué au P. Quesnel, et, de ce chef, réprouvé comme « dangereux » par le P. de Colonia. De 1667 à 1719, il n'a pas été *approuvé* moins de sept fois (1667; 1687; 1694; 1698; 1704; 1712; 1719); et ces approbations successives disent assez que le livre a été constamment revu et augmenté : tous remaniements qui sont dus, sans aucun doute, à la plume intarissable de Quesnel. La 1re édition, 1667, est-elle de lui? Je le croirais assez volontiers, car il a commencé, de très bonne heure, à publier ce qu'il trouvait de plus beau dans les archives de l'Oratoire, ainsi l'*Élévation* de Desmarets en 1676; *l'Idée du sacerdoce*, qui est en partie de Condren, en 1677. Des *Prières chrétiennes*, compilées beaucoup plus tôt, j'inclinerais à dire ce que Batterel dit de ces deux recueils (*Élévation, sacerdoce*) : « J'attribue cet ouvrage au P. Quesnel, quoique le fond, non plus que celui du suivant, ne soient pas de lui. Mais il les a si fort

Les paraphrases de l'Écriture

Ils n'ont donc jamais assez de formules. Appartiennent également à cette famille littéraire les paraphrases dévotes de l'Écriture Sainte : formules greffées sur les formules divines. « Je mêle des élévations spirituelles dans l'expression du sens, pour entretenir la piété des âmes dévotes », écrit l'oratorien Pierre de Cadenet, dans la préface de sa *Paraphrase dévote, littéraire et mystique sur les psaumes du prophète royal David* (1660), vieux livre qui se laisse lire aujourd'hui encore. *Qui dat nivem sicut lanam...*, je ne sais pourquoi, lorsque je pense aux vêpres dominicales, c'est toujours ce mystérieux et poétique verset qui me revient d'abord à la mémoire.

C'est lui qui couvre les campagnes de neiges, qu'il fait tomber par petits flocons, comme si c'était de la laine, pour couvrir les blés nouvellement levés et les réchauffer... Il fait élever les brouillards en l'air, les brumes et les frimas, aussi menus que la cendre, pour conserver les arbres fruitiers.

Et, comme toutes créatures obéissent à ses ordres, il fait geler les eaux en gros morceaux qui se durcissent... Le froid est la figure des pécheurs endurcis, les uns plus, les autres moins, à proportion de la froide qualité dont ils ont été touchés.

Mais toutes ces neiges, ces frimas et ces glaces, au

retouchés l'un et l'autre, soit pour le style, soit par les augmentations considérables qu'il y a faites, que, si le P. Desmarets, auteur de celui-ci, revenait au monde, il ne s'y reconnaîtrait plus, tant il se trouverait embelli. J'en dis de même du P. de Condren » (Batterel, IV, p. 435). Batterel admirait éperdument les ouvrages dévots de Quesnel. Ainsi faisaient tous les contemporains. Il avait, en effet, pour ce genre d'écrire, une sorte de génie. Dans quelle mesure, a-t-il peu à peu quesnellisé ces ouvrages? Je ne puis répondre à cette question, qui demanderait des années de recherches. Sur la *jansénisation,* assez probablement délibérée, des *Réflexions morales,* la Bulle *Unigenitus* tranche le problème. Pour beaucoup de ses ouvrages antérieurs, pour ceux, veux-je dire, dont je fais état, je les crois innocents.

moindre souffle de sa parole, fondent soudain et se resoudent en eaux, qui fluent pour arroser la terre... Son Verbe, qu'il a envoyé, a réchauffé les cœurs des hommes, qui étaient refroidis et glacés de l'extrême froid qu'ils avaient senti par le péché (1).

Le P. Jean Maillard, jésuite, publie en 1683 : *Les occupations intérieures de l'âme chrétienne, tirées des sentiments les plus tendres de l'Écriture sainte :*

Surge Aquilo, et veni Auster... Esprit malin, qui es semblable à un vent froid et sec, et qui gâtes tous les bons fruits de mon âme, retire-toi de moi...; mais vous, o Saint-Esprit, qui portez avec vous, comme un vent chaud et humide, la fécondité des actions saintes, venez (2).

Et le P. Dom Innocent le Masson, général des Chartreux, publie en 1699 la *Psalmodie intérieure de l'Office de la sainte Vierge.* Les livres de ce genre ne se comptent pas. Un des plus goûtés, et des plus dignes de l'être, est *l'Homélie ou Paraphrase* du *Miserere* par l'oratorien Edme Calabre :

Mei, Deus. Ces deux mots augmentent la crainte et la confiance de David, et l'on ne fera jamais un vrai pénitent si l'on ne réunit ces deux dispositions, lesquelles, étant séparées, ne font pas un pénitent, mais un désespéré ou un présomptueux... C'est comme s'il disait « Frappez », mais je sais qu'il suffit de s'offrir à vos coups pour les éviter et pour désarmer votre main irritée. Je suis la misère même, et vous êtes la miséricorde essentielle; et il n'est pas plus naturel au feu de brûler, ni au soleil de luire qu'à vous de pardonner. Laissez donc faire votre miséricorde et ma grâce est assurée. Vous êtes Dieu, je suis homme; j'ai péché, je m'en repens : vous n'en exigez pas davantage (3). *Miserere mei, Deus.*

(1) Le livre est dédié à Marie : très belle dédicace : « David... est aussi votre prophète... »; et au comte de Charost, « capitaine des gardes du corps de S.M..., gouverneur des villes, Calais et pays reconquis »... « La dévotion que vous avez pour la Vierge... la vénération que vous avez pour l'Écriture Sainte... ».

(2) *Les occupations...*, pp. 10-11.

(3) *Homélie*, édition de 1748, pp. 37-38.

Vers la fin du XVII[e] siècle, la multiplication de ces paraphrases devient inquiétante. Nos pères qui les ont lues et relues étaient des héros ou de dévotion ou de patience. On me pardonnera sans doute d'être moins cuirassé contre l'ennui. Je songe en ce moment au bon P. Simon Gourdan. Déjà redoutable quand il versifie en latin, combien plus dans ses *Élévations* en prose française! Si j'avais essayé de lire, ce qui s'appelle lire, le bénédictin Dom Robert Morel (1653-1731), je ne serais plus de ce monde. Je le dis en rougissant, car enfin le jésuite Tournemine, un délicat, « estimait tellement son *Effusion du cœur sur chaque verset des psaumes et des cantiques de l'Église* qu'il lisait (ce livre)... tous les jours; et, lorsqu'il était obligé d'aller à la campagne, il en portait un volume avec lui. Il voulut même en connaître l'auteur et lui demanda sa bénédiction à genoux ». Ce qui est très bien de sa part, le pieux Dom Morel ayant été odieusement calomnié par le P. de Colonia. Mais enfin, trop est trop : quatre volumes d'*Entretiens spirituels sur les Évangiles du dimanche*; un volume d'*Entretiens spirituels pour la fête du Saint-Sacrement*; un autre « *pour servir de préparation à la mort* »; deux volumes de *méditations chrétiennes*, etc., etc. Plus une « traduction nouvelle » de l'Imitation « avec une *Prière affective* ou *Effusion du cœur* à la fin de chaque chapitre ». « Il avait commencé environ un an avant sa mort un ouvrage du même genre sur Job. La plupart de ses ouvrages, dit encore Chaudon — très bon juge, lui aussi — *ne sont que des prières continuelles*... C'est ce qui (leur) *donna une grande vogue*, et ce qui excita en même temps l'envie des ennemis de l'auteur, regardé par eux comme janséniste (1). » Jalousé par ses rivaux, comme aujourd'hui, par les siens, un romancier à gros tirages, voilà qui en dit long sur le goût, constant et croissant, qu'avaient les dévots de l'An-

(1) *Nouveau dict. hist.*, Lyon, 1804; et *Dictionnaire historique des auteurs ecclésiastiques*, Lyon, 1767.

cien Régime pour les formules de méditations, je veux dire, pour la méditation elle-même.

C'est encore du « tout fait », mais d'une qualité infiniment supérieure, que nous trouvons dans les commentaires bibliques de Duguet, plus particulièrement dans les six volumes sur la *Genèse*, et dans les quatre volumes sur le *Mystère de la Croix*. Sainte-Beuve est bien excusable, mais aussi bien à plaindre, de n'avoir que feuilleté ces milliers de pages. Pour moi, je ne m'en lasse pas. Incapable d'apprécier la valeur exégétique d'une œuvre qui se donne d'abord comme une « explication » littérale des Livres Saints, je n'en retiens que les aspects proprement spirituels et poétiques — Duguet est, en effet, un des beaux poètes chrétiens de l'âge moderne. L'auteur des *Rayons jaunes* l'a déjà montré comme seul il pouvait le faire. — Mais nous n'avons ici qu'à saluer en lui un des maîtres de la prière écrite, et de toutes les formes de cette prière : méditations proprement dites; contemplations; élévations; cantiques affectifs; colloques... Le plus indépendant, et le plus insaisissable des maîtres. Car il ne relève d'aucune école particulière : bérullien certes et à fond, mais plus encore augustinien et biblique. Avec cela médiéval par moments, et, de tous les spirituels de son temps, Fénelon excepté, celui que nous sentons le plus près de nous. Cela encore, Sainte-Beuve l'a bien vu. Raisonneur acharné et jusqu'à la subtilité, mais incapable de se plier à la contrainte des méthodes modernes. Une liberté magnifique; une spontanéité constamment jaillissante. Je ne crois pas qu'il doive rien aux jésuites : et cependant pour l' « application des sens » et de l'imagination à la prière, combien ne paraît-il pas plus ignatien que Bourdaloue !

Surignatien, oserais-je dire, ou préignatien. La prière faite homme, dirai-je encore, si, d'un côté, son primitivisme rigide, et de l'autre, la tendresse presque féminine de sa dévotion ne l'avaient rendu imperméable au rayonnement — et à la philosophie profonde — des mystiques modernes.

« Rendez-moi », demandait-il à Dieu, et cette prière aurait pu servir d'épigraphe à toute la série de ses commentaires,

Rendez-moi les mystères de votre mort et de votre résurrection aussi présents que si j'en avais été le témoin; et faites maintement que l'activité de ma foi me tienne lieu de tout ce que je n'ai pas vu et de tout ce que je n'ai pas entendu; parce qu'en effet elle peut m'approcher des temps où vous avez vécu, et me lier à vous aussi étroitement que si j'avais été l'un des disciples que vous avez choisis (1).

Qui ne sent la plénitude et le bienfait d'un tel programme? Il semble, lisons-nous encore, aux « personnes saintement affligées », ou persécutées, et Duguet était de ce nombre,

que toutes les Écritures soient faites pour elles; que tous les psaumes les aient eues en vue, que toutes les expressions des Prophètes aient eu pour objet leur état... Elles se trouvent partout et elles s'y trouvent avec vérité... Il n'est pas nécessaire de leur proposer une matière qui serve à fixer leur esprit. Dès l'ouverture des Livres saints tout fait impression et tout est capable d'attacher. Il n'est pas même toujours nécessaire de les ouvrir, tant le cœur est préparé à la prière, tant il est attendri, tant il est prêt à s'écouler comme l'eau, et à se répandre. Un mot, un verset de l'Écriture, un simple sentiment de leur état, sont quelquefois la source d'une longue prière (2).

Ces écluses toujours ouvertes, on ne saurait mieux définir ses propres dons, ni la vocation qu'il avait de stimuler chez ses lecteurs les multiformes activités de la prière. Prenons la scène de l'Agonie au jardin :

« *Il les trouva encore endormis.* » Jésus-Christ savait bien

(1) *Explication de l'ouverture du Côté et de la Sépulture de Jésus-Christ*, Bruxelles, 1731, p. 118.

(2) *Traité de la Croix de Notre-Seigneur ou Explication du mystère de la Passion*, t. VI, Paris, 1733, pp. 334-335.

qu'il les trouverait en cet état, et il savait bien aussi que cette seconde visite paraîtrait aussi inutile que la première : mais il voulait instruire les Pasteurs, et les consoler : les instruire, en allant troubler le sommeil et la fausse paix de ses disciples; les consoler, en leur montrant par son exemple que le succès ne répond pas toujours aux soins les plus assidus. C'est peu, ce semble, que de réveiller pour des moments des hommes endormis; mais le mal serait encore plus grand, si on ne les réveillait jamais.

Ces intervalles, quoique fort courts, sont comme les éclairs qui percent les ténèbres d'une sombre nuit. Il ne faut pas les regarder comme un réveil sérieux; il faut au contraire s'en défier comme de ces mouvements faibles et passagers que des hommes appesantis par le sommeil font quelquefois, quand on les excite. Mais on peut les considérer comme des signes qu'on n'est pas accablé par une léthargie mortelle. En rendant ces réveils plus fréquents, on peut faire qu'ils deviennent continuels. On demandera compte au pasteur de son silence, mais on n'exigera pas de lui qu'il guérisse la surdité. Il est coupable, s'il est muet; mais il ne l'est pas, s'il parle à des morts...

Il y a des vérités qui germent plus lentement dans de certains esprits. Elles ne sont pas stériles, quoiqu'elles demeurent longtemps cachées. Une pluie salutaire, un rayon de soleil, un changement secret arrivé dans le fond de la terre qui les retenait, peuvent les faire promptement éclore. Dans la nature, ni dans la grâce, ce n'est pas le ministre extérieur qui donne la fécondité. Il est douteux, quand il travaille, si son travail réussira, mais il n'est pas douteux que, s'il ne travaille pas, il ne pourra pas recueillir ce qu'il n'aura pas semé (1).

Méditation pure et simple : une vérité paisiblement pénétrée et développée. Il a une telle façon de dire les choses qu'on ne peut se refuser à méditer avec lui. Le ton s'échauffe insensiblement :

« *Il alla encore prier pour la troisième fois, se servant des*

(1) *Traité de la Croix*, VI, pp. 312-314.

mêmes termes. » Je l'ai déjà dit, mais je ne puis m'empêcher de le dire avec une nouvelle effusion de cœur, que rien ne me paraît plus admirable, ni plus digne de nos réflexions que la simplicité de la prière de Jésus-Christ, sa persévérance à répéter les mêmes termes, et l'ordre qu'il a donné à ses Évangélistes de nous en conserver le souvenir. Pour moi, je ne puis me lasser de considérer la *Sagesse éternelle*, prosternée pour nous devant son Père, *réduite à ce peu de mots* : Mon Père, si ce calice ne peut passer..., les répétant comme une leçon qui lui est prescrite, et ne *paraissant pas capable d'y rien ajouter de son propre fond.*

O Sauveur des hommes, que vous avez bien connu notre orgueil, et quel était le remède qui pouvait le guérir ! O Sagesse incréée, que vous avez bien démontré le mépris que vous faites de la sagesse humaine, de ses fausses lumières, de sa frivole éloquence, de la vanité de ses discours (1) !

Réflexions et prière d'un timide à la vue du Christ agonisant :

Toutes mes défiances se convertissent en actions de grâces, et *je me hâte d'accourir à mon Libérateur, réduit à un état, où tout est disparu*, excepté sa charité et sa compassion pour les pécheurs. Je me prosterne auprès de lui, avec une secrète confiance qu'il ne me rejettera pas, surtout dans l'extrême faiblesse où il est : car je *n'oserai pas en approcher de si près, si je ne le voyais par terre.*

Je recueille en tremblant quelques gouttes du sang dont il l'a abreuvée; j'en sanctifie mes yeux; je les répands sur ma tête; je les mets sur mon cœur, comme un puissant bouclier contre les tentations; j'en purifie mes mains; j'en dédie et j'en consacre tout ce qui est moi.

Je baise mille fois la terre, qui a reçu le sang du véritable Abel, que les mains de Caïn n'ont point encore versé, mais que la charité, plus puissante que la jalousie et la haine, a fait répandre.

« Réflexions sur le bonheur d'un homme plein de foi

(1) *Traité de la Croix*, VI, pp. 324-325.

qui saurait profiter de l'état où la sueur de sang a réduit Jésus-Christ » :

Quel séjour pour un homme qui aurait beaucoup de foi, que celui où l'on peut être avec Jésus-Christ offert à son Père par ses propres mains ! où l'on peut sonder, sans être interrompu par les cris et le tumulte des impies, l'abîme de son amour; *où l'on peut, en se traînant sur ses genoux, s'approcher tellement de lui qu'on touche ses vêtements, et qu'on ose ensuite se pencher sur sa poitrine* (1).

Je doute fort qu'on trouve, dans les œuvres complètes de Bourdaloue, une « application des sens », comme parle saint Ignace, aussi directe, vive et dramatique. Et chez qui trouvera-t-on, à cette date, une dévotion aussi tendrement humaine envers Jésus-Christ, j'allais dire une dévotion qui surnaturalise sans doute, mais qui redoute si peu les mots, les gestes, les frissons de la chair et du sang? Tendresse frileuse, d'ailleurs, inquiète, peureuse même, toujours menacée de céder la place à la crainte. C'est encore là une des singularités les plus pathétiques de Duguet. Comblé de tant de dons, si affectueusement que je l'admire, je ne l'égalerai jamais aux très grands. Il y a chez lui un je ne sais quoi de presque morbide, et, oserai-je bien le dire, de presque bourgeois. A-t-on remarqué plus haut cette ligne qui vaut une confession et que je n'ai pas transcrite sans répugnance? Le pasteur, le directeur ou l'écrivain religieux, entendez Duguet lui-même, « est coupable, s'il est muet; mais il ne l'est pas, s'il parle à des morts ». Ne dirait-on pas que l'unique affaire pour lui, dans l'exercice de sa vocation apostolique, est de ne pas commettre de fautes qui mette en péril son propre salut? S'il parle à des morts, puisque son devoir est de parler, il ira au ciel tout de même que s'il les avait réveillés. Tant pis pour les morts! J'exagère

(1) *Traité de la Croix,* VI, pp. 417-420.

cruellement; mais enfin, est-ce là, je vous le demande, la voix de saint Paul : *Cupio anathema esse pro fratribus*? Après quoi, je m'étonne moins qu'il se sente dépaysé parmi les mystiques. Dans cette zone où règne l'oubli de soi, il respire mal. Sainte-Beuve a beaucoup peiné de tout son génie, mais en vain peut-être, à saisir la nuance qui sépare Duguet de Fénelon. Elle est là : c'est la nuance qui sépare le christianisme bourgeois de la noblesse évangélique; la dévotion, voire la plus tendre, du pur amour, même le plus sec, des mystiques (1). Relisez la Contemplation du Christ au jardin. Pas une seconde, Duguet ne s'y oublie. Pascal, non plus, je le sais bien, dans une prière toute voisine de celle-ci : « *Telle goutte de sang pour toi.* » Oui certes, mais aussi et d'abord pour Dieu; oui encore, mais en la versant il a souffert. Ici l'accent est sur le moi racheté, non sur la souffrance rédemptrice (2). Mais enfin, telle est leur vérité profonde — sinon totale — à l'un et à l'autre, et ils ont le don si rare

(1) Cf. *Port-Royal*, VI, p. 40, seq. Pour la psychologie religieuse, le parallèle Fénelon-Duguet a infiniment plus d'importance que, dans l'ordre littéraire, le parallèle Corneille-Racine; et précisément, si ces pages de Sainte-Beuve, quoique fort belles, nous paraissent un peu courtes, c'est qu'il semble y ramener tout le débat à un problème de pure littérature.

(2) Ceci me suggère une observation que je me permets de soumettre aux philosophes de la liturgie, — et qui rejoint, du reste, les vues profondes de Dom Wilmart et de Guardini. Le contraste, que nous venons de marquer entre Duguet et Fénelon — christianisme bourgeois; christianisme mystique — nous le retrouvons entre les formules de méditation et les formules liturgiques. Un des avantages de ces dernières, une de leurs gloires est précisément qu'elles coupent court à ces introspections passionnées dont les prières de Duguet nous offrent un exemple si pathétique, et en même temps si troublant. Cette timidité presque morbide, la liturgie, non seulement ne lui permet pas de s'exprimer et par là de s'exagérer, mais encore elle la guérit, pour ainsi dire, *in radice*. En nous empêchant de tant penser à nous-même, la liturgie nous fait vivre, sans effort et à notre insu, la religion la plus haute, qui est adoration désintéressée et pur amour. Cela est vrai aussi, dans une certaine mesure, des formules semi-liturgiques.

de l'exprimer. Duguet aussi parfaitement que Pascal. Lisez plutôt ses *Prières à Jésus-Christ enseveli et dans le tombeau*, vous plaindrez Sainte-Beuve de ne pas les avoir connues :

J'entre donc dans ce sanctuaire avec une humble frayeur, et, me trouvant seul dans le creux de ce rocher, où repose Celui qui est la résurrection et la vie, je me demande à moi-même comment il est possible qu'un Dieu immortel se réduise à l'humiliation du tombeau.

« Composition du lieu », suivie de quelques réflexions morales, fort belles, mais prévues et plus ou moins piétinantes. « Où le pécheur ne doit-il pas descendre en voyant jusqu'où le Créateur lui-même est descendu pour le sauver? » Duguet est lent, thésaurisateur. Bourgeoisie encore. On sent néanmoins, dès les premiers mots, que l'inspiration est proche, ou pour mieux dire, le double frisson — timidité, tendresse — que nous connaissons déjà :

Ah! Seigneur! qu'il me soit permis de *profiter* de la solitude où je vous vois, et de l'étrange dénument où vous êtes réduit pour *l'amour de moi* : tout ce que vous avez quitté et *tout ce qui vous manque me rassure*; je n'oserais, si *vous étiez environné de vos disciples*, m'approcher de vous; je vous dirais, comme saint Pierre : « Seigneur, retirez-vous de moi, parce que je suis pécheur. » Si vous donniez des preuves de votre puissance par des miracles, *la majesté seule de votre visage m'intimiderait*; vos regards, qui pénètrent jusqu'au fond des cœurs, me *mettraient en fuite au lieu de m'attirer*; j'aurais peine à soutenir la *vue des plaies* que mes crimes vous ont faites, si votre corps n'était voilé; je *craindrais jusque à la figure de votre visage*, dont la mort n'a pas altéré la *dignité*, s'il m'était montré à découvert. Mais les voiles qui le cachent *me donnent la confiance de m'approcher, et de répandre mon âme* devant la table sacrée qui vous sert d'autel, et sur laquelle vous ne conservez pas même l'apparence de victime, quoique vous en reteniez toute la réalité et tout l'effet.

J'aurais pu laisser tomber ces dernières lignes qui, sous une autre plume, contrarieraient le frémissement de tout le poème; mais Duguet n'oublie jamais non plus son moi doctrinal. Maître en Israël, il se doit à lui-même, et il doit à ses lecteurs de tout expliquer, de tout préciser. D'autant plus solennel qu'il s'apprête à être hardi. La strophe où nous amènent ces prudents sentiers, prudente elle-même et harmonieusement tâtonnante... mais écoutons-la :

Souffrez que je verse des larmes devant vous, *comme à votre insu* : et que j'imprime sur votre sépulcre et sur les linges qui vous couvrent, des baisers pleins de respect et de reconnaissance, que *je m'interdirais, s'ils n'étaient comme dérobés en secret, et si mon imagination, trompée par votre silence et par votre immobilité, ne me faisait croire qu'ils ne se sont pas défendus, parce que vous n'y êtes pas attentif.*

Madeleine, Gertrude, Thérèse, les imaginez-vous sentant de la sorte, et osant dire, en pesant tous leurs mots, ce qu'elles sentent? Si occupées d'elles-mêmes qu'elles sont heureuses que ces yeux ne les voient pas, que ces oreilles ne les entendent pas, que ce corps se laisse faire à leurs caresses, craintives jusque-là, enfin rassurées puisqu'il est mort. Quelle vérité néanmoins dans ces extraordinaires propos : la vérité même de Duguet tendre, timide, *self-conscious* et précieux. Et il s'y enfonce avec délices : un des immenses bienfaits de la prière est qu'elle nous permet de nous montrer, de nous exposer à Dieu tels que nous sommes.

C'est ici encore un mystère plus propre à *nous rassurer*, que celui de votre naissance et de votre crèche. Le lieu où était votre crèche était solitaire et creusé dans le roc, comme celui de votre sépulcre : *mais vous y étiez plein de vie* : les anges environnaient votre grotte; une Vierge encore plus pure que les anges, et qui était mère, vous montrait aux pasteurs; et *je ne sais si les grâces qui éclataient sur votre visage auraient pu calmer une conscience aussi justement*

alarmée que la mienne. Mais ici, Seigneur, tous les vestiges, non seulement de votre sainteté, mais de votre éclat et de votre figure, sont supprimés; *personne n'est enfermé dans votre tombeau; personne n'y parle de vous* et n'apprend aux autres ce que vous êtes; personne ne vient vous y adorer, et il semble que, s'il y a un moment favorable pour un pécheur, c'est celui où je me trouve maintenant, où le silence est général, et où je *parais seul* pour vous adorer.

Ici, encore un scrupule dogmatique :

Je sais bien que je me tromperais, si je croyais être seul prosterné devant vous, puisque, étant dans le tombeau, aussi bien que dans le ciel, tous les esprits célestes sont en adoration devant vous : mais tout ce que je discerne au dehors me *favorise*, et je ne saurais me persuader que, dans un abandon extérieur si général, *vous entriez en jugement avec un serviteur unique*, qui ose vous chercher dans le tombeau, et vous y reconnaître pour son libérateur (1).

Le poème, que d'autres que moi, j'espère, trouveront prestigieux, s'arrête là; mais l'oraison continue encore pendant plusieurs pages. Duguet nous l'a dit plus haut. Un mot de l'Écriture, pas même cela, le bruissement d'une feuille, il n'en faut pas davantage pour que jaillissent chez lui les sources de l'inspiration; tant son « cœur est préparé à la prière, tant il est attendri, tant il est prêt à s'écouler comme l'eau »; tant sa plume est rompue aux jeux de l'amplification éloquente! Le miracle est que cette abondance ne tourne presque jamais au verbiage. Je ne puis me flatter d'avoir lu, d'un bout à l'autre, les quarante volumes de ses *Explications* bibliques — sauf les six de la *Genèse*, dont chaque page est une joie; mais, à quelque page que j'aie ouvert n'importe lequel de ses livres, j'ai constaté mille fois que le charme opère toujours. En tout cas, et c'est ici l'important, il n'ennuyait

(1) *Explication de l'ouverture du côté et de la Sépulture de Jésus-Christ*, Bruxelles, 1731, pp. 107-113.

pas nos pères. Comment s'en étonner, si l'on songe que les *Effusions* de Dom Morel les comblaient? Mais enfin, demandera-t-on, ce perpétuel recours aux formules, quel jour nous ouvre-t-il sur la vraie religion de cette époque? A tant de lectures, leur vie intérieure se nourrit-elle, progresse-t-elle? N'est-il pas à craindre, au contraire, qu'une pratique, si peu ascétique, si peu « exercice » en apparence et qui l'est certes beaucoup moins que l'application toute personnelle et vigoureuse des puissances exigées par les méthodes modernes de la méditation discursive, que cette pratique, dis-je, ne les dispense insensiblement de penser et de prier? Bref cette littérature, de plus en plus copieuse, destinée à initier les âmes pieuses à l'oraison dite mentale, n'aura-t-elle pas atténué, suspendu même l'heureuse évolution qu'elle se proposait de stimuler? Question difficile, qui intéresse plus directement la philosophie que l'histoire de la piété et que j'abandonnerais aux spécialistes, si elle n'avait pas occupé les spirituels que je raconte (1).

(1) Dans les paragraphes qu'on vient de lire, nous avons vu évoluer les formules des prières sur leur terrain naturel, et dans leur climat propre, la littérature d'édification (méditations et élévations écrites, paraphrases bibliques). Ce domaine, bien qu'assez vaste, ne leur suffit pas. Les chrétiens de l'ancien Régime (humanisme et classicisme dévot) associaient la prière, sinon à toutes les activités de l'esprit, du moins aux plus hautes. Pour Malebranche, par exemple, « philosophie et religion, écrit M. Gouhier, ne sont qu'une même chaîne de vérités... La métaphysique s'achève naturellement en prière, et la prière remonte vers Dieu, lourde de métaphysique. Il semble que ce soit pour répondre à cette ferveur de l'intelligence que Malebranche ait composé ses méditations ». Ramasser ainsi toute sa philosophie dans une suite de méditations et de colloques n'était, dans la pensée de Malebranche, ni une feinte didactique, ni un simple procédé littéraire. « J'ai éprouvé, dit-il lui-même, que cette manière d'écrire m'édifiait » et « j'ai cru qu'elle serait propre à édifier les autres... Dieu m'est témoin de ce que je dis, et j'espère que par sa grâce, de tous les ouvrages que j'ai faits, celui-là sera le plus utile à tous ceux qui le liront dans le même esprit que je l'ai composé », c'est-à-dire qui le liront en priant, mieux encore qui le prieront comme il a été d'abord prié par Malebranche lui-même, si

Lecture et prière

Il est impossible de fixer une ligne de démarcation rigoureuse entre les diverses formules qui nous ont occupés jusqu'ici : prières proprement liturgiques; prières quasi liturgiques; méditations ou élévations écrites. Elles changent de caractère au gré de celui qui en fait usage. Liturgique lorsqu'on le récite à la messe, le *Pater* rentre dans la catégorie des formules d'oraison, dès qu'on se donne le temps de le méditer. Il en va de même pour les

l'on peut s'exprimer ainsi. *Méditations chrétiennes*, avec une introduction et des notes par Henri Gouhier, Paris, 1928, pp. 33-35.

Tout le monde sait par cœur et, qui mieux est, tout chrétien peut réciter à genoux la sublime formule par où s'achève le *Traité de la Concupiscence*. « Je me suis levé pendant la nuit avec David... » Le *Traité de l'Existence et des attributs de Dieu* n'est qu'un tissu de prières, comme aussi bien les nombreux ouvrages de Dom François Lamy, philosophe et écrivain de seconde zone, mais si curieux et si aimable que je me désole de n'avoir pu jusqu'ici le citer qu'en passant. Je recommande notamment aux connaisseurs les « *Leçons de la sagesse sur l'engagement au service de Dieu*, Paris, 1703 » : très beau livre. Cet excellent bénédictin, d'ailleurs très original et qui ne détestait pas la bataille — il avait *servi* avant d'entrer à Saint-Maur — grand admirateur, voire disciple de Descartes (il lui en coûta quelques lettres de cachet), de Malebranche et de Fénelon, un des premiers apologistes qui aient exploité les *Pensées* de Pascal, avec cela d'une belle candeur intellectuelle, Dom François, dis-je, n'a jamais rien écrit de banal. J'espère que nous aurons bientôt sur lui une thèse de doctorat; et en vérité, il n'est que temps. Avec cela, et en dehors des prières *philosophiques*, on pense bien que lorsqu'un chrétien fervent de cette époque écrit ses mémoires — ses *Confessions* — il mêlera au récit de sa vie nombre de formules, sur le modèle de saint Augustin. Il y en a de bien curieuses dans les *Mémoires* de Beurrier, publiés par M. Jovy, notamment une élévation sur l'eau — *mirabiles elationes maris* — qui est un morceau de haut goût. Moins amusantes, mais d'une grave beauté religieuse, les *prières* que Thomas du Fossé insère dans ses *Mémoires*. L'oraison finale est un document sans prix sur l'histoire intérieure du jansénisme. La moisson de formules que l'on recueillerait chez les petits moralistes chrétiens des XVII[e] et XVIII[e] siècles ne serait pas à négliger non plus. Ainsi, à la fin du *Miroir pour les personnes colères, où, en découvrant*

prières extra-liturgiques, et à plus forte raison pour les plus longues d'entre elles, celles de Sanadon, par exemple. Disons donc simplement que les formules que nous étudions présentement ont cela de propre qu'elles sont faites, non pour être récitées, au sens liturgique du mot, mais pour être lues ; on sait bien qu'il y a plusieurs façons de lire, mais justement la question est ici de savoir ce qu'il faut entendre par *lecture*. Nos maîtres vont nous l'apprendre :

Aimez la prière, écrit Duguet dans ses *Avis à une religieuse*..., dès qu'elle languit, tout languit... Préférez la publique et la commune à toute autre. Regardez les Psaumes,

ceux manifestement que la prière publique lui prescrit de réciter,

comme dictés par le Saint-Esprit pour vous *en particulier*; attendrissez-vous en les prononçant; entrez dans les intentions du Prophète, et prêtez à ses paroles un cœur tel que le sien.

Ces premières lignes sont déjà très lumineuses. Primauté de la prière liturgique, étant bien entendu qu'elle n'est pas moins *mentale que vocale*. Bienfait des formules méditées :

Relisez les *Confessions* de saint Augustin pour y apprendre à prier...

Relisez-les, d'abord sans doute comme un modèle sur

les malheureux effets de cette passion, l'on trouve au même temps les moyens de s'en guérir (Liége, 1686), il y a de nombreuses formules (plus de cinquante pages) « *pour demander la grâce de surmonter la colère* ». Une étude sur ce genre littéraire ne serait pas inutile : au moins nous faudrait-il (avec un répertoire bibliographique) un recueil où se trouvaient réunies les plus belles d'abord de ces formules, mais aussi les plus curieuses, celles, veux-je dire, qui ont une valeur de document.

lequel vous vous façonnerez en dehors des heures consacrées à l'oraison; mais aussi relisez-les pendant l'oraison elle-même,

et, si vous ne pouvez suivre son ardeur et son amour, *répétez au moins ses paroles*; et unissez-vous à ce que vous entendrez, si vous n'êtes pas assez heureux pour l'éprouver et le sentir.

Mais quoi, lire ainsi, est-ce prier d'esprit et de cœur? oui, certainement, pensent-ils.

Faites grand état de la prière intérieure et mentale, pour vous accoutumer à bien faire celle qui a besoin de paroles et qui est très inutile si elle ne consiste qu'en paroles. Persévérez-y malgré votre dégoût.

Il n'est donc pas question de renoncer à méditer;

mais évitez-y les efforts de l'esprit et de l'imagination qui épuisent la tête et dégoûtent le cœur. Substituez la lecture à la stérilité de votre esprit, et ne perdez pas inutilement le temps à chercher des pensées que la recherche même écarte quelquefois; ou à soutenir un ennui qu'un moment de lecture pourrait dissiper (1).

« Éviter les efforts », recommande-t-il de nouveau dans une autre lettre. Ce n'est pas là un mol oreiller disposé sur les prie-Dieu; une leçon de paresse. On n'a jamais soupçonné Duguet de quiétisme. Il sait fort bien que le royaume de l'intérieur souffre violence et que la consigne évangélique : *Abneget semetipsum et tollat crucem*, n'est pas supendue pendant les heures de la prière. Mais il distingue ascèse et ascèse; effort et effort : les épines

(1) *Lettres sur divers sujets de morale et de piété*, I, Paris, 1735, pp. 66, 67 : Cf. les mêmes avis proposés plus sommairement, t. VIII. Paris, 1736, p. 47 sq. « Y persévérer malgré son dégoût; s'y soutenir par la lecture; y éviter les efforts. »

surnaturelles qui hérissent parfois les sentiers de l'oraison et celles que nous y semons, de nos propres mains; le cilice de notre choix et de notre fabrique; le cilice que Dieu choisit et tisse pour nous; les dégoûts dont nous abreuve la privation des ferveurs sensibles; et les dégoûts qui suivent le stérile surmenage de nos puissances : en un mot, l'effort de qui se laisse faire par Dieu, et l'effort de qui tâche en vain d'amener Dieu à se laisser faire par nous; le premier plus pénible sans doute que le second, puisque celui-ci a pour fin d'éviter la rudesse de celui-là. « Persévérez malgré les dégoûts » — *Sustine*; « Y éviter les efforts » — *Requiescite*. Ces deux conseils ne sont pas contradictoires, puisqu'ils n'entendent pas régler les mêmes ressorts de l'âme.

On voit par où ces directions rejoignent la méthode discursive, telle que saint Ignace la propose, et par où elles s'en éloignent. Duguet ne demande pas à l'intelligence raisonnante de demeurer tout à fait inactive ou *inappliquée* pendant l'oraison : mais il ne veut pas davantage que cette application devienne un exercice laborieux et qu'on perde son temps « à chercher des pensées ». Ne pas en chercher et ne pas penser du tout, cela fait deux. Si elles se présentent, Dieu aidant, comme d'elles-mêmes, à merveille! loin de gêner votre activité de prière, elles auront chance de la seconder; si elles font grève, n'essayez pas de secouer leur torpeur, comme font les collégiens en mal de dissertation, et contentez-vous bonnement des pensées et des déductions toutes faites que vous offrent les livres dévots. Plutôt que renoncer à « trouver des pensées », disait Bourdaloue, prenez la plume. A quoi bon? répond Duguet. L'oraison n'est pas une composition philosophique ou littéraire, pas même théologique; prenez un livre. Pourquoi, d'ailleurs, ce dédain du tout-fait? Ces pensées qui se pressent dans votre cerveau ou sous votre plume, le plus souvent, c'est une lecture antérieure — ou un sermon — qui les a déposées chez vous; les « consolations » intellectuelles n'étant

d'ordinaire que des grâces de réminiscence. Avoir lu avant de méditer, lire en méditant, la différence psychologique de l'un à l'autre est presque nulle, à cela près que la seconde de ces deux méthodes ne risque pas de nous exalter à nos propres yeux. Dans l'une, notre esprit s'avoue stérile — « Substituez la lecture à la stérilité de votre esprit », — dans l'autre, il est parfois tenté de se complaire en sa propre fécondité.

Originales, du reste, ou empruntées; copieuses ou clairsemées; sublimes ou piteuses, peu importe la qualité même des pensées que nous mettons au service de la prière. Que l'eau du moulin ait traversé des champs de violettes ou des chaumes désolés, les roues n'en tourneront ni plus ni moins vite. L'intelligence n'est pas ici à ses pièces, elle ne travaille pas pour son propre compte, si l'on peut ainsi parler : simple servante, indispensable en dehors des hauts états mystiques, mais servante, et comme telle obligée de se plier aux deux activités maîtresses — la grâce sanctifiante et la fine pointe — dont la collaboration transforme en prière les mouvements de nos diverses puissances. La prière intérieure, l'adhérence à Dieu est l'âme de la prière; les pensées, les raisonnements, les images, les mouvements affectifs n'en sont que l'écorce.

On pourrait aussi comparer, je crois, la part des activités proprement intellectuelles dans la prière à la part du souffleur dans une tragédie. Si belle que sa propre voix lui paraisse, le souffleur n'est pas là pour que le public l'entende, mais uniquement pour aider l'acteur à tenir son rôle. Comparaison d'ailleurs défaillante, puisque après tout le souffleur, lui aussi, parle comme fait l'acteur, et en se servant des mêmes organes, au lieu que l'activité propre de la prière diffère de l'activité discursive. Et, pour prendre cette même comparaison d'un autre biais, comme il importe peu au succès d'une tragédie que l'acteur puisse ou non se passer du souffleur, il n'importe pas davantage au succès de l'oraison qu'elle

emprunte ou non à des formules toutes faites les quelques pensées que la mystérieuse alchimie de l'intérieur transformera en prières (1).

Henri Bremond,
de l'Académie française.

(1) L'histoire vraie de l'oraison dite mentale aux XVII[e] et XVIII[e] siècles nous échappe. Des deux doctrines que nous venons d'exposer : l'une qui fait appel à la seule activité spontanée des puissances, l'autre qui permet le recours fréquent aux formules d'autrui, nous ne savons quelle est celle qui s'est imposée avec le plus de succès. Il me paraît néanmoins fort probable que les contraintes ascétiques de la première sont allées se desserrant peu à peu. C'est ainsi que nous avons vu succéder aux *schémas* squelettiques de Dom Rainssant les méditations intarissables de Dom Morel. D'où l'abondante littérature que nous venons d'explorer et qui a dû servir le plus souvent, non pas à la simple préparation de l' « oraison mentale », comme les textes de Rainssant, mais à la pratique même de cette oraison. Revanche éclatante des formules et de l'oraison dite vocale : retour insensible et comme instinctif à l'ancienne *Lectio divina*. Celui qui préside à l'évolution de la prière, *similis est homini patrifamilias qui profert de thesauro suo* NOVA ET VETERA.

Une théorie pathologique de l'Ascétisme

Le regain d'actualité que des études récentes (1) ont valu à l'ouvrage de Pierre Janet : *De l'Angoisse à l'Extase* (2), nous engage à examiner brièvement la théorie de l'ascétisme proposée par l'éminent psychologue.

Cette théorie est aussi simple que radicale : l'ascétisme, nous dit Janet, est une « conduite » foncièrement pathologique. En effet, pourquoi l'ascète se refuse-t-il un plaisir, d'ailleurs fort légitime ? — Tout simplement, parce qu'il est incapable d'en jouir. Placé en face d'actes trop coûteux pour un épuisé, un asthénique, il recule, se dérobe, renonce, supprime. L'ascète fait inévitablement penser au renard de la fable (I, 408-419).

Une révélation si inattendue nous déconcerte tout d'abord. Revenus à nous, des doutes nous assaillent : n'est-ce point là, quand même, trop multiplier le nombre des malades, puisque des millions d'hommes — à commencer par Pierre Janet — pratiquent, peu ou prou, l'ascétisme ? D'autre part, lorsque le petit « croisé eucharistique » se prive d'un sucre d'orge, est-il donc un psychopathe incapable de gourmandise, et, quand Janet nous

(1) Voir, dans les *Études Carmélitaines* de 1931, une introduction, des textes inédits et trois études « A propos de la Madeleine de Pierre Janet ».

(2) Deux volumes, Paris, 1926 et 1928. Ce sont les tomes 9 et 10 des « Travaux du Laboratoire de Psychologie de la Salpêtrière ». — Les chiffres placés entre parenthèses, dans notre texte, renvoient aux pages correspondantes de l'un ou de l'autre volume de cet ouvrage.

confie que parfois il mortifie son envie de se promener pour rester à travailler, est-il donc un « inactif morose », trop épuisé pour goûter le charme d'une promenade?

L'illustre maître, s'il nous lisait, dirait que nous nous permettons des plaisanteries faciles et de mauvais goût. Quand il renonce à sa promenade, il n'entend aucunement faire de l'ascétisme : il fait de l'utilitarisme scientifique. Une telle privation, en effet, appartient « aux conduites de l'intérêt bien entendu, de la science, de l'art, de la vertu » (I, 414). Vous voulez appeler cela de l'ascétisme, libre à vous, « ce n'est qu'une question de mot peu intéressante. Mais ce qui est important c'est de reconnaître qu'il existe une conduite différente de celle-ci » (l. c.) et qui seule constitue « le vrai ascétisme » (I, 415). C'est « la conduite de ceux qui disent : « Mon confesseur m'a répété que certains plaisirs n'étaient pas défendus, qu'ils pouvaient même être utiles... Mais cela ne fait rien, je ne sais pas pourquoi, le plaisir n'est pas fait pour moi, il doit être sale. » Qu'importent les prétextes, le mystique peut dire qu'il renonce à se laver pour faire plaisir au bon Dieu, cela ne change pas le fait fondamental, la *peur du plaisir* en tant que plaisir et l'amour de la douleur en tant que douleur ». (l. c.)

S'il plaît à Pierre Janet d'appeler « ascétisme » une conduite manifestement pathologique, libre à lui. A notre tour de dire : ce n'est qu'une question de mot (1). Mais ce qui est important, c'est de reconnaître qu'il existe une « conduite » différente de celle-ci : la conduite de nos ascètes chrétiens; c'est de ne pas confondre nos mystiques avec les malades du Dr Janet.

Sans prétendre le moins du monde présenter une justification de l'ascétisme chrétien — celui-ci n'en a aucun besoin —, nous voudrions, en ces brèves notes, écarter quelques équivoques particulièrement lamentables.

(1) Pas tout à fait négligeable cependant, car, à la faveur d'une malencontreuse homonymie, on peut condamner, comme morbides, des attitudes parfaitement saines.

I. — L'ascétisme sain

Pour le vulgaire, ascétisme et mortification corporelle sont des synonymes. L'ascète est celui qui exténue sa chair, par les jeûnes, les veilles, les cilices, les disciplines. Citons, pour ne pas quitter les psychiatres, quelques lignes du Dr Pierre Quercy, qui, au cours d'une intéressante étude sur la pathologie de sainte Thérèse d'Avila, écrit entre autres : « ... elle était loin d'être une ascète frénétique. En 1555, à quarante ans, il faut qu'on lui révèle la mortification. Elle admire sans les copier les austérités de saint Pierre d'Alcantara... Sa voie n'est pas l'ascétisme... avec les ascètes sains, elle rirait de nos efforts pour faire de leurs pratiques une maladie. Mais elle ne s'y spécialise pas; dans les audaces ascétiques, elle n'oublie pas qu'il faut d'abord rester en santé et en joie, elle ne se gorge pas d'austérités, elle n'en fait pas une gourmandise spirituelle... », etc. (1) Dans ce texte, « ascétisme » est évidemment pris au sens de « macérations »; mais c'est là restreindre indûment la signification du terme. L'ascétisme chrétien, la tradition est là pour le prouver, englobe la mortification du corps, mais la dépasse de beaucoup (2); il est surtout fait de mortification de l'esprit : « exerce-toi à la piété, car l'exercice du corps est utile à peu de chose, mais la piété est utile

(1) *L'Hallucination*, Paris, 1930, t. I, p. 216-217.

(2) Historiquement, « les premiers ascètes, tels qu'ils nous apparaissent dans les écrits de saint Ignace d'Antioche, ne se proposent d'autre but que d'honorer la chair du Seigneur, en conservant leur virginité ». A la pratique de la virginité ou de la continence, les premiers ascètes joignaient, dans la mesure du possible, celle de la pauvreté; « en fait de mortifications, rien qui tranchât sur le reste des chrétiens, peut-être tout au plus quelques jeûnes volontaires ». F. Martinez, *L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Église*, Paris, 1913, pp. 25, 48, 50. — Les Pères du désert, ces prodiges d'austérité, insistent sur le caractère essentiellement intérieur de l'ascétisme. Cf. P. Resch, *La doctrine ascétique des premiers maîtres égyptiens du quatrième siècle*, Paris, 1931.

à tout » (I Tim., IV, 7-8). C'est pourquoi tous nos saints, sans exception aucune, se « spécialisent » en ascétisme, même ceux qui déclarent, comme Thérèse de Lisieux, que les grandes austérités ne sont pas dans leur voie.

Une autre méprise, voisine de la précédente, consiste à confondre ascétisme et pénitence. Distinctes au point de vue théologique, les deux attitudes d'âme ne coïncident pas, même au regard du psychologue (1). Le pénitent, comme tel, vise exclusivement à expier des péchés, commis soit par lui-même, soit par ses frères (pénitence vicariante); il est donc tourné vers le passé. L'ascète, au contraire, se concentre sur les luttes présentes et à venir. S'il pense au péché, ce n'est que pour l'éviter; s'il se souvient du passé, ce n'est que pour y chercher des leçons qui lui permettront de prévenir des défaillances possibles. On ne songe aucunement à opposer ces deux « conduites »; elles peuvent même coïncider (p. ex. jeûner dans le double dessein d'expier et de prévenir), mais, en soi, elles se distinguent. Lorsque la chère petite Anne de Guigné, près de mourir, refuse une piqûre qui doit la soulager, elle ne fait pas de l'ascétisme, à proprement parler; elle fait de la pénitence vicariante; elle le déclare elle-même, elle veut souffrir pour les pauvres pécheurs.

D'aucuns, se fondant sur l'étymologie et sur l'histoire, appellent ascétisme tout « exercice » de la vertu; c'est en ce sens qu'on parle de théologie ascétique. L'usage est fort légitime; mais comme la pratique de la vertu exige souvent un effort pénible, on a donné au mot une signification de lutte pour la vertu. Dans cette acception plus restreinte — que nous adoptons exclusivement ici — le fidèle qui a grande envie d'aller à la messe et qui y va exerce la vertu, certes, mais ne fait pas de l'ascétisme; tandis que celui qui, pour aller à la messe, triomphe de la paresse ou renonce à une excursion qui le tente, celui-là est un ascète. « Recherchez toujours, non le plus facile,

(1) Cf. M. de Munnynck, *Introduction générale à l'étude psychologique des phénomènes religieux* (Rev. sc. phil. théol., 1914, p. 12).

mais le plus difficile. » Ce conseil de saint Jean de la Croix marque bien le caractère âpre, violent, douloureux même, de l'ascétisme chrétien. On y rencontre toujours gêne et souffrance — physique ou morale, acceptée ou recherchée. — Souffrance pour elle-même? — En aucune manière; souffrance comme *moyen*.

Quel est donc le but visé? — Vaincre le désordre intérieur, pour édifier un ordre nouveau. Parfois, l'ascète sera principalement préoccupé de se prémunir contre les chutes, et sa conduite aura surtout un aspect négatif : fuite des occasions, macérations, renoncements, etc. D'autres fois, au contraire, il visera le développement de sa vertu, sans penser explicitement à éviter des défaillances. W. James nous raconte qu'un « ascète » de ses amis, étant bien au chaud dans son lit, se levait même au milieu de la nuit, pour se prouver à lui-même qu'il était un homme (1); nous avons connu un adolescent qui se promenait sur le rebord des toits pour développer sa force d'âme; du reste, combien de fois ne lutte-t-on pas, sans penser au péché, simplement pour devenir meilleur? Il arrivera même que des ascètes aguerris rechercheront les occasions de combat — et par là même braveront les occasions de chute — afin de progresser plus rapidement, en posant des actes de vertu plus intenses.

Par ailleurs, comme l'ascétisme sain n'est pas une fin, mais un moyen, il est évident qu'il variera beaucoup.

1° Selon l'idéal de vie morale que le sujet se proposera d'atteindre, il y aura un ascétisme dont le but sera l'épanouissement d'une vertu purement naturelle (et en ce sens, mais en ce sens seulement, on accorde à Janet (I, 416) que l'ascétisme n'est pas nécessairement religieux); ce sera l'ascétisme des sages antiques; il y aura également l'ascétisme du commun des chrétiens, celui des élites, celui des âmes qui aspirent à l'union mystique, etc. Ces différentes « conduites » ne coïncident aucunement; on découvre entre elles une analogie, en tant que chacune

(1) *L'expérience religieuse*, Paris, 1906, p. 254.

réalise à sa manière la notion d'ascétisme; mais, si on voulait les juger d'après la même mesure, on aboutirait aux pires contresens, car l'ascétisme des mystiques, par exemple, ne se justifie qu'eu égard aux conditions très spéciales de cette vie sublime : estimé à partir de critères purement naturels, il devient aberration et folie. Trop de psychologues ont, malheureusement, une tendance à introduire l'uniformité là où il ne peut y avoir qu'analogie; d'où leurs multiples méprises.

2° Chez deux individus qui visent le même but (p. ex. la sainteté), les pratiques ascétiques varieront beaucoup. Chaque âme sent différemment l'attirance du mal, l'emprise du créé; chacune a ses besoins propres. Tel saint, devant un beau spectacle de la nature, fermera les yeux; tel autre les ouvrira tout grands.

3° Davantage encore : au cours de la vie du même ascète, et sans que le but final ait changé, l'ascétisme variera selon le niveau moral atteint à des moments divers. On constate que certains saints se permettent, vers la fin de leur carrière, des jouissances qu'ils se seraient sévèrement interdites au début; elles ne présentent plus de danger; la vertu, suffisamment affermie, ne craint plus certaines défaillances. Ainsi Thérèse de Lisieux, l'année de sa mort, remerciait sa prieure de ne point « l'avoir gâtée de toutes façons » au cours de sa vie religieuse; mais depuis quelques mois Mère prieure avait changé d'attitude; Thérèse remercie encore : « J'en suis bien touchée; mais je sens que je n'ai rien à craindre, je puis en jouir maintenant à mon aise. » Paroles qui mettent à nu la relativité foncière de l'ascétisme. Loin d'avoir la rigide homogénéité qu'y introduit Pierre Janet, ces pratiques présentent une variété de formes et supposent une souplesse dans leur application, qui montrent bien leur condition essentiellement subordonnée : ce ne sont que moyens. L'unité ne leur vient que du but moral que l'on vise et de l'effort que suppose leur mise en œuvre. En définitive, l'ascétisme sain nous apparaît comme une *méthode crucifiante de perfectionnement moral.*

II. — L'ascétisme morbide

Existe-t-il ? Sans l'ombre d'un doute, et sur ce chapitre il faut accorder à Pierre Janet tout ce qu'il demande.

Il conviendrait d'abord de citer certaines déviations, que l'on peut réunir sous le nom d'*algophilie* : amour de la douleur en tant que douleur (I, 416; II, 334), mais dont l'étude relève d'ouvrages spéciaux.

Plus intéressants, et plus répandus, sont les ascétismes pathologiques, engendrés par la *peur du plaisir* (1). Jouir des choses est une action qui exige une certaine dépense de forces psychiques : « La recherche du plaisir, la jouissance elle-même, les arrêts de la jouissance, la modération dans la recherche du plaisir, le choix entre ses avantages et ses inconvénients, tout cela rend difficiles et coûteuses les actions suivies de plaisir » (I, 418). Or placez un homme peu vigoureux en face d'une tâche de manœuvre, naturellement il reculera. Telle est la situation des psychopathes à l'égard du plaisir, et leur conduite se comprend : ils ont peur d'un acte trop au-dessus de leurs faibles forces psychiques, et ils fuient. Loin de les réjouir, le plaisir normal leur est un poids intolérable. On aura ainsi une série d'individus qui renoncent à une foule de choses; on dira qu'ils savent se contenter de peu, on louera leur goût pour la vie simple, leur « ascétisme » (II, 244). En réalité, ils ne méritent pas admiration, mais compassion; ils ne se privent aucunement, car on ne se prive que de ce que l'on peut avoir : or, dans le cas présent, ces satisfactions, dont ils semblent se passer, ne se trouvent pas, réellement, à leur disposition : ils en sont incapables; leurs sacrifices sont illusoires, et leur prétendu ascétisme n'est que négativisme morbide. Un exemple : la vie sociale nous apporte

(1) Il va sans dire qu'ici, comme dans la suite, on n'entend parler que de plaisirs permis, souvent même conseillés, par exemple : joies de famille, jouissances de la contemplation esthétique, de la recherche scientifique; voyages, sports, etc.

d'indéniables avantages et d'indiscutables réconforts ; en revanche, elle est chose compliquée, exigeant une délicate adaptation au milieu et aux circonstances, posant à chaque instant de nouveaux problèmes, entraînant des responsabilités, comportant des contraintes et des obligations, engendrant des heurts inévitables. On conçoit donc que, pour un psychasthénique, la vie sociale soit une source perpétuelle de conflits et d'angoisses stériles et provoque chez lui des efforts vains et épuisants. Sa réaction, spontanée et fort compréhensible, sera de supprimer la difficulté qu'il ne peut dominer; d'où, chez tant de névrosés, cete hantise de la solitude, que Janet appelle joliment « la manie de l'île déserte ». Atteinte de cette manie, « une jeune fille très bien douée, très artiste et très riche, depuis six ans, vit seule dans un petit appartement, sans voir jamais sa famille, sans recevoir personne, si ce n'est son médecin, sans jamais sortir, sans presque rien connaître du monde extérieur; il est certain que, dans cette retraite, ses phobies, ses angoisses, ses hésitations de toute espèce se sont fort atténuées et qu'elle a pu se faire une existence, sinon agréable, du moins exempte des souffrances du délire (1) ».

Ce négativisme peut d'ailleurs se présenter sous des formes très variées, selon que le malade est plus ou moins atteint. Il y aura, par exemple, ceux qui sont encore capables de fournir l'effort qu'exige d'eux telle jouissance, mais qui n'arrivent plus à régler celle-ci; on a alors le système du « tout ou rien », et les malades choisissent le rien, car « il est plus facile de s'abstenir tout à fait d'une chose que d'arrêter son usage à un certain point, quand on l'a commencée » (I, 412). D'autres sont incapables de déployer l'effort voulu, mais conçoivent encore que ce serait là chose souhaitable et même

(1) Pierre Janet, *Une extatique* (Bulletin de l'Inst. psychol., juillet 1901), cité par M. de Montmorand, *Psychologie des mystiques catholiques orthodoxes,* Paris, 1920, p. 94.

désirable; c'est parmi eux qu'on trouve les émules du renard de la fable : ils raillent avec envie ce qui est hors de leur prise. Chez d'autres, les « inactifs moroses », le mal est plus profond. Il se produit une curieuse dévalorisation de toutes choses; rien ne leur semble digne d'intérêt, ni le monde extérieur, ni leur profession, ni leurs proches, ni eux-mêmes. Cela les étonne profondément que l'on puisse jouir de quelque chose, puisque tout est gris. Non qu'ils soient mélancoliques; l'indifférence est leur partage : ils n'ont pas plus de chagrins réels que de joies; les êtres autrefois les plus chers viennent à disparaître, peu leur importe; ils perdent leur fortune ou leur santé, rien ne les touche; ils envisagent même leur propre mort comme un événement sans importance. Tout leur est parfaitement égal, et ils peuvent en remontrer au plus « apathique » des stoïciens. Pierre Janet (II, 222-224; I, 417) rapporte le cas, fort curieux, d'une « femme de 40 ans, libre et fort riche, sans aucune croyance religieuse, qui, quoique intelligente et sans aucun délire proprement dit, ne s'accorde à elle-même aucune satisfaction, ne désire rien, ne jouit de rien. Cette disposition au désintérêt de tout est, chez elle, constitutionnelle et a duré toute sa vie. Elle raconte que dans son enfance elle a vu un tableau religieux représentant une tête de mort avec cette inscription : *What's the use?* (A quoi bon?) Elle a compris que tout dans la vie était sans intérêt, puisque l'on devait aboutir à la mort, et à propos de tout elle répète : *What's the use?* « Dès que je réfléchis à quelque chose, j'en vois l'artificiel, je dissèque tout, je détruis tout, même les choses que d'autres pourraient appeler le bonheur. J'ai ainsi détruit la religion, la philosophie, l'amour, et j'ai enlevé à la vie toute espèce de valeur. » Et encore : « *Hope* (espérance) est un mot vide de sens, je ne vois dans l'avenir qu'un trou noir, et je ne peux pas comprendre qu'il y ait des gens assez bêtes pour s'imaginer qu'on puisse être heureux. » Elle perd de l'argent et des bijoux précieux sans le moindre sentiment de regret. Chose curieuse, cette indifférence pour

la vie semble lui donner un courage extraordinaire : dans des circonstances très dangereuses elle est restée froide et elle va subir une opération chirurgicale grave avec la plus complète indifférence : *If I die, I don't care; I do not wish to die; I don't care.* » (Si je meurs, cela m'est égal; je ne désire pas mourir; cela m'est égal.)

Il est clair qu'un tel négativisme n'épargnera pas les choses les plus indispensables; le malade y renonce sans l'ombre d'un regret. Telle cette jeune femme, qui vit dans une chambre obscure, et qui dit avec philosophie : « La lumière n'est pas si nécessaire qu'on croit, on peut s'en passer; au fond on peut se passer de bien des choses » (II, 231). Certains en arrivent au refus d'aliments (sitiophobie) et même au suicide. Que l'un de ces névropathes conserve des sentiments religieux, évidemment il leur fera appel pour tenter de justifier sa conduite. Le psychasthénique qui aura cédé à la « manie de l'île déserte » dénoncera la corruption du monde, exaltera les splendeurs de la vie solitaire (I, 405); tel autre appellera mortification de la volonté propre, ce qui n'est qu'absence de volonté propre (I, 153-159); un troisième qualifiera d'amour de la virginité son aversion irraisonnée pour le mariage (I, 416). Agathe, atteinte de délire de paresse, « ne veut plus manger seule, elle refuse de porter la cuiller à la bouche, mais elle ouvre la bouche et attend que la garde lui enfourne la nourriture. Elle reste des heures devant une assiette sans faire un geste pour manger elle-même. Un jour on a remarqué que, conduite à l'église, elle murmurait une phrase, pendant la messe : « Ils veulent que je mange seule, eh! bien, non! Je ne mangerai pas seule, je vous le promets, ô mon Dieu, je vous le promets » (II, 244).

Inutile de multiplier les exemples; remercions simplement Pierre Janet d'avoir attiré notre attention sur ce prétendu « ascétisme ». Sans doute le diagnostic est facile dans les cas extrêmes, mais il n'en va pas toujours ainsi; souvent un tact psychologique et une prudence consommée sont requis, pour discerner, derrière la pra-

tique ascétique, la tendance vertueuse ou l'impulsion morbide. On ne peut attendre de Janet des directives claires; pourtant, il semble qu'en cette matière, on puisse poser les principes suivants.

Puisque l'ascétisme sain nous est apparu comme : 1° un moyen, 2° crucifiant, 3° de perfectionnement moral, il s'ensuit que :

1° Sera morbide, ou déréglé, tout « ascétisme » qui se présentera comme une *fin en soi*. Les psychologues connaissent bien ces glissements. Le moyen, d'abord simplement utile, nous devient cher, précisément dans la mesure de son utilité; et parce que nous l'aimons, peu à peu il supplante la vraie fin qui ne tarde pas à s'effacer, voire à disparaître. Cela explique les égarements de certains ascètes ou pénitents, pour qui la souffrance devient comme une hantise. Et si les maîtres de la vie spirituelle insistent tellement sur la nécessité de soumettre la pratique des austérités au contrôle rigoureux et vigilant de l'obéissance, c'est peut-être, en partie du moins, pour parer au danger d'algophilie (1). Au reste, dès ses débuts, l'Église eut à lutter contre les extravagances de quelques ascètes frénétiques (gnostiques, encratistes, montanistes), qui méconnaissaient le caratère ancillaire et facultatif de certains renoncements (I Tim., IV, 2-3).

(1) La question d'algophilie a été nettement posée par le P. Resch, à propos des Pères du désert : « N'est-il pas arrivé cependant à ces effroyables jeûneurs de se faire souffrir pour se faire souffrir, comme si mortification était synonyme de perfection? » (*op. cit.*, p. 229). L'auteur répond que nulle part on ne trouve que ces moines visaient « à la mortification pour la mortification ». Dans les austérités ils voyaient « toujours un moyen, jamais une fin. Et même comme moyen, malgré la fréquence de sa mention, ce n'est pas, à leurs yeux, le principal... Qu'il y eût, malgré ces enseignements, des fanatiques du jeûne, qui pensaient pouvoir mesurer leurs degrés de perfection par le nombre des jours passés sans prendre aucune nourriture, cela va de soi. Le contraire eût été une dérogation à une loi humaine. Quelle idée noble, quelle cause généreuse n'a eu ses fanatiques? » (*l. c.*; cf. pp. 46, 216, 219, 227; Martinez, *op. cit.*, pp. 137, 142, 153, 173).

2° Sera morbide, ou déréglé, tout « ascétisme » qui, loin d'être crucifiant, se présente, au contraire, comme le fruit de la *peur de l'effort*. Le psychasthénique qui réclame à grands cris le « privilège d'obéir » ne cherche pas, quoi qu'il dise, à mortifier sa volonté propre, mais à se dispenser de vouloir, ce qui est tout autre chose; l'inactif, qui a l'air de sacrifier beaucoup de choses, suit en réalité la ligne de la moindre résistance, il veut échapper aux difficultés. L'ascète sain, lui, est un énergique; s'il pratique le renoncement, ce n'est point par amour d'une vie sans luttes et sans conquêtes; lorsqu'il se refuse quelque satisfaction, le motif n'en est pas une incapacité de s'y livrer : « les choses qu'il repousse d'une si âpre décision, il en éprouve encore le charme » (1). Quand Thérèse de Lisieux s'enferme au Carmel à 15 ans, ce n'est pas que la vie de famille lui pèse et qu'elle veuille ainsi « se débarrasser » des siens; loin de là, elle leur était si attachée que, en se rendant au monastère, son cœur battait si violemment qu'elle se demandait si elle allait mourir. « Ah! quel instant! quelle agonie! il faut l'avoir éprouvée pour la comprendre. »

3° Sera morbide enfin, ou déréglé, tout ascétisme dont le but n'est pas la perfection morale. Le psychopathe simplifie sa vie, mais il simplifie pour simplifier et ainsi va en s'appauvrissant; l'ascète lui aussi simplifie, mais pour s'enrichir, car il unifie son existence sous un principe supérieur ; de ce fait, sa personnalité, loin d'être, comme l'imagine Janet (II, 560 sv.), en voie de désintégration, se fortifie sans cesse. — Mais, dit-on, il sacrifie une foule de choses et par là se mutile! — En vérité, tout homme qui ne veut pas sombrer dans le dilettantisme doit s'imposer de ces renoncements; à plus forte raison celui qui vise très haut doit-il aller fort loin dans cette voie douloureuse ; mais ce qui l'attend au bout, ce n'est pas la déchéance du psychopathe, c'est un immense épanouissement de vie, à un niveau supérieur.

(1) J. Baruzi, *Saint Jean de la Croix*, 2e éd., Paris, 1931, p. 391.

Ce qui parfois donne le change, c'est que le malade imite souvent à s'y méprendre — et de très bonne foi — le langage et l'attitude de l'ascète sain. Nul doute qu'il faille alors avoir recours à l'épreuve des faits et ne pas se contenter des déclarations du sujet.

Deux personnes s'imposent mille et une privations; mais voici qu'un supérieur prudent leur conseille de s'accorder quelque répit. La première est incapable de changer de conduite, ou s'y résout avec une peine infinie, fait appel à des faux-fuyants (I, 411), et, poussée à bout, finit peut-être par dire que « ce qui fait plaisir doit être sale parce que c'est un plaisir » (I, 414); la conclusion s'impose : l'ascétisme est pathologique, au moins partiellement. La deuxième personne, au contraire, n'éprouve aucune peine à se permettre les joies qu'hier encore elle se refusait avec persévérance; elle fait preuve d'une belle liberté dans l'abondance comme dans la disette : il n'y a là que santé et équilibre d'âme.

Rien de plus instructif, à cet égard, que l'étude attentive de la biographie du P. Charles de Foucauld. Sa race, son intelligence, sa force d'âme, sa situation, tout semblait le prédestiner à jouer un rôle en vue. Lui, quitte tout, va se terrer au Sahara, se donne un règlement de vie qui découragerait les volontés les meilleures, s'impose un régime alimentaire dont les esclaves du désert ne veulent point pour eux. N'est-ce pas là un exemplaire achevé de l'ascétisme morbide : manie de l'île déserte, désintérêt de l'action, incapacité de jouir? — En aucune manière. Si nous avions le loisir de scruter ici cette merveilleuse existence, nous pourrions montrer sans peine qu'il n'y a en tout cela l'ombre de pathologie; à moins qu'on ne choisisse d'appeler pathologique tout ce qui dépasse le commun, tout ce qui est héroïque. Contentons-nous de quelques indications rapides.

Psychasthénique, inactif morose? En réalité, ce solitaire qui se nomme « le frère universel » ne fuit aucunement ses semblables. Dans son ermitage, c'est un perpétuel va-et-vient de voyageurs, de soldats, d'enfants,

de vieillards, d'infirmes, d'esclaves. A n'importe quelle heure qu'on frappe, on est assuré de voir se tendre sa main, dans un geste d'exquise hospitalité. Il s'intéresse profondément au bien-être moral et matériel des populations au milieu desquelles il vit, et va même jusqu'à apprendre le tricot pour donner des leçons aux Touaregs! Un poste militaire est attaqué, il chevauche tout un jour et toute une nuit, puis, sans se reposer, va visiter les blessés et pendant 25 jours leur consacre tout son temps. Il se livre à des travaux scientifiques, mitige sans hésiter ses austérités, lorsque ses supérieurs ou simplement son état de faiblesse le conseillent; plusieurs fois il vient en France, et c'est merveille de voir avec quelle aisance il s'adapte à la vie civilisée : « il ne se singularise en rien. Il est Charles chez sa sœur Marie. Il mange ce qu'on lui sert »; il remercie Dieu de lui accorder les joies très douces du revoir. Quelques mois plus tard, au jour dit, il reprend, avec la même maîtrise, son existence de « Père du désert ». En vérité, on ne découvre pas chez les malades du Dr Janet une telle plénitude de vie unie à une telle souplesse; aussi bien sont-ils des malades, et le P. de Foucauld, l'ascète parfait.

III. — Les Paralogismes de Pierre Janet

A première vue, il semble qu'une simple question de mot nous sépare du célèbre professeur au Collège de France. Nous admettons les « conduites » pathologiques qu'il lui plaît de nommer « ascétismes »; lui aussi paraît admettre, sous un autre nom, ce qui représente, pour la tradition, le seul vrai ascétisme. N'y a-t-il donc entre nous qu'un simple malentendu, et n'aurons-nous à reprocher à Janet que d'avoir dénaturé le sens d'un mot, au risque de créer de fâcheuses confusions? — Nous hésitons à le penser, quand nous voyons Pierre Janet identifier la vie unifiée des mystiques et la vie diminuée des psychopathes (II, 560 sv.); quand nous le voyons

faire du Curé d'Ars un algophile (I, 416) et déclarer qu'avaler rapidement un aliment agréable pour n'en point sentir la saveur est une « conduite » nécessairement morbide (I, 414). L'espoir nous abandonne tout à fait, lorsque nous le voyons maintenir que les motifs religieux ne jouent qu'un rôle extrinsèque et accidentel dans le renoncement (I, 517), ce qui revient à nier l'existence d'un ascétisme strictement religieux.

Lisons d'abord ces lignes qui éclairent tout le débat : « Dans cette étude, il faut, à mon avis, éviter de considérer trop isolément les ascètes religieux et d'embrouiller le problème psychologique par des discussions religieuses. Une foule d'individus simplement névropathes, sans croyances religieuses précises, deviennent incapables d'éprouver de la joie, trouvent que ce qui fait plaisir doit être sale ou dangereux et ont tout à fait des conduites d'ascète » (I, 416). D'un mot, délaissons les ascètes religieux, pour les névropathes sans religion.

Ceci est grave, car il s'agit de déterminer s'il existe un ascétisme qui ne se justifie *que* pour des motifs religieux, qui ne se comprend *que* si l'on a devant les yeux le but surnaturel auquel il est ordonné (1). Tous les chrétiens sont persuadés que tel est bien le cas, et qu'il est faux de dire : « Ce n'est qu'accidentellement que l'ascétisme est religieux » (I, 417). Bien plus, si on les vide de l'esprit qui les anime, certains actes de nos ascètes deviennent non seulement absurdes et maladifs, mais encore immoraux. Dépouillez un Henri Suso ou un Pierre d'Alcantara de leur élan mystique, et vous en faites non seulement des algophiles, mais des êtres qui violent l'obligation que nous avons de conserver notre santé. Dépouillez de même Élisabeth de Hongrie ou Jeanne de Chantal, et vous en faites d'abominables marâtres. Or

(1) Il ne saurait être question pour le psychologue de porter un jugement sur la surnaturalité de certains actes — ceci n'est pas de son ressort — mais simplement de reconnaître leur *orientation* vers un objet qui leur donne un sens.

la question se pose, de savoir si un psychologue a le droit d'enlever à un acte ce qui en constitue l'essence — c'est-à-dire de méconnaître le motif qui fait agir l'ascète — pour ne retenir qu'une attitude extérieure.

Pierre Janet nous apparaît ici comme une victime de la déformation professionnelle. Son domaine propre est la psychologie *pathologique*, science qui exige une méthode spéciale : celle que pratique la psychologie animale. Lorsque nous voulons étudier l' « âme des bêtes », il serait d'un anthropomorphisme par trop naïf de lui prêter nos tendances ou nos sentiments : force nous est de borner notre examen aux *attitudes extérieures*, au « comportement ». Il en va de même en psychologie pathologique; la méthode introspective n'y est pas de mise. « Cette psychologie, écrit Janet, doit être objective et ne peut étudier que les actions, les attitudes, les langages du malade. Il n'est pas prudent, il est quelquefois absurde d'essayer de nous représenter la pensée intime du malade en nous mettant à sa place et en imaginant ce que nous aurions senti nous-mêmes dans les mêmes circonstances. Nous ne sommes pas identiques au malade que nous supposons par définition dans un état d'esprit différent du nôtre. Nous ne pouvons nous représenter les pensées du malade qu'en partant de ses actions visibles, et non en partant de notre propre pensée... Nous sommes obligés de concevoir une psychologie dans laquelle l'action visible à l'extérieur est le phénomène fondamental et la pensée intérieure n'est que la reproduction, la combinaison de ces actions extérieures sous des formes réduites et particulières » (I, 203). Tout cela est fort juste, en *pathologie* mentale, et Janet est passé maître en l'art d'étudier les anormaux. Seulement, nous voudrions qu'il se rendît compte du formidable « ascétisme » intellectuel qu'implique cette « psychologie du comportement », ascétisme qui est un appauvrissement, presque une mutilation. Nous voudrions surtout que Janet se gardât d'introduire cette méthode en psychologie normale, où elle ne peut qu'exercer des rava-

ges. Car nos attitudes sont de si pauvres et gauches expressions de nos richesses intérieures! Une même manifestation extérieure peut se rattacher aux causes les plus hétérogènes. Max Scheler se plaisait à faire remarquer que ce phénomène assez simple : la « rougeur de la face », peut être produit par la honte, l'échauffement, la colère, l'alcool, ou, simplement, être le reflet de la rougeur d'une lanterne (1). Qu'en sera-t-il de « comportements » plus compliqués? Un homme jeûne; dironsnous que « l'action *visible* à *l'extérieur* est le phénomène fondamental »? — Mais c'est un fait, encore plus fondamental, que le jeûne peut se rattacher au moins à une douzaine de causes diverses : 1° algophilie; 2° sitiophobie; 3° motif de santé; 4° coquetterie; 5° protestation contre l'injustice (grève de la faim); 6° expiation de péchés; 7° dompter le corps et libérer l'esprit; 8° exercice de la vertu (p. ex., exciter la dévotion); 9° humilité en face de Dieu; 10° imitation du Christ : « Si j'aime le jeûne et la veille, c'est que Jésus les a tant aimés » (P. de Foucauld); 11° témoignage d'amour : prouver au Christ qu'on l'aime jusqu'à souffrir pour lui; 12° désir de gagner des mérites ou d'obtenir des grâces.

Si l'on songe que chacune de ces douze catégories de motifs comporte des nuances diverses (2), on arrivera à cette conclusion qu'une seule attitude externe de mortification correspond à une série considérable d'attitudes *mentales* différentes (3). Par conséquent, le fait de jeû-

(1) *Nature et formes de la sympathie,* Paris, 1928, p. 383.

(2) La seule sitiophobie peut être la conséquence : 1° d'idées délirantes, associées ou non à des hallucinations (crainte d'être empoisonné, de ne pouvoir payer les aliments, idées hypocondriaques); 2° du désir de se laisser mourir de faim; 3° d'un dégoût insurmontable des aliments; 4° du négativisme (catatonie, paralysie générale). Rogues de Fursac, *Manuel de Psychiatrie,* 6e éd., Paris, 1923, p. 153.

(3) Le fait est si patent qu'il a été reconnu par un incroyant comme W. James (*op. cit.,* p. 250) et un anti-chrétien comme James Leuba (*Psychologie du mysticisme religieux,* Paris, 1927, p. 232), qui ont admis et légitimé quelques-uns des motifs de l'ascétisme chrétien.

ner, considéré en son extériorité, est fort peu éclairant, et déduire d'une *similitude* externe une *identité* totale, c'est donner en plein dans un paralogisme. Malheureusement il faut bien dire que c'est le paralogisme que commet Janet, lorsque, après avoir constaté, chez un grand nombre de malades, certaines actions qu'il appelle « ascétismes », il conclut, retrouvant les mêmes actions *extérieures* chez nos ascètes, que ceux-ci sont des malades.

Le sitiophobe jeûne, et parfois très sévèrement; certains de nos saints sont arrivés à se passer de nourriture. Faut-il conclure à une identité de cas? (cf. I, 189). — Du fait matériel du jeûne, on ne peut absolument rien tirer, ni pour ni contre cette identification. Une rencontre dans la même attitude *pose* peut-être un problème, rien de plus; seule, la recherche des *motifs* de l'action permet d'établir un diagnostic. Si Janet en convient (I, 415), c'est pour ajouter aussitôt que les raisons d'ordre religieux ne sont pas des motifs, mais de vulgaires *prétextes*. Nous l'avons déjà entendu dire : « Qu'importent les prétextes; le mystique peut dire qu'il renonce à se laver pour faire plaisir au bon Dieu, cela ne change rien au fait fondamental... » (l. c.). Nous croyons que cela le change, et du tout au tout, et que Benoît Labre n'a pas besoin des attentions du D[r] Janet.

Répétons-le, il est très exact que des malades justifient leurs bizarreries par toute sorte de raisons spécieuses ou illusoires, et dans les livres de Janet on rencontre à chaque instant des phrases comme celle-ci : « La malade essaye de défendre ces conduites absurdes et elle donne des prétextes pour les justifier. En réalité... Traduisons... » Cela est vrai, mais ne change rien à l'affaire : le psychasthénique qui s'isole par peur de la vie sociale et le savant qui s'isole pour rédiger les dix grands volumes de « Travaux du Laboratoire de Psychologie de la Salpêtrière » donnent tous deux des raisons pour défendre leur solitude ; pourtant Pierre Janet en sait fort bien discerner la valeur relative. Dès lors, pourquoi se refuse-t-il à distinguer entre les *motifs* de l'ascète reli-

gieux et les *prétextes* du malade, si ce n'est parce qu'il décrète, *a priori*, que les idées religieuses ne peuvent être que des expédients destinés à dissimuler des « conduites absurdes » ? Cette théorie pathologique de l'ascétisme ne doit donc pas être mise au compte de la seule déformation professionnelle; pour en saisir la genèse, il nous faut, pénétrant plus avant dans la psychologie du psychologue, faire intervenir des idées ou plutôt des préjugés, qui n'ont rien de commun avec la science objective. Une intrusion aussi malencontreuse et injustifiée explique, à notre avis, l'écart troublant que l'on constate entre Pierre Janet-psychiatre, et Pierre Janet-psychologue de la religion. Le premier nous frappe par son sens critique, son amour de la logique, son souci des nuances, la finesse de ses analyses et l'ingéniosité de ses hypothèses; le second nous frappe également, mais c'est par son manque de critique, son indifférence à la logique, la brutalité de ses affirmations, qui semblent dictées par le sentiment, l'indigence de ses explications. Comment rendre compte de cet écart, si ce n'est par la présence, chez Janet-psychologue de la religion, de phantasmes qui brouillent sa vision intellectuelle et font que, en dépit de toutes les évidences et se fondant sur de pures similitudes accidentelles, il en arrive à voir des manifestations morbides dans le mysticisme, le besoin de direction, les tentations, la sécheresse, l'ascétisme; bref, à classer quelques-uns des phénomènes centraux de la vie chrétienne parmi les maladies de l'esprit ?

On trouve dans *De l'angoisse à l'extase* (II, 381; 385-392; 401-403; 428-434; 438-441; 443-630) l'étude, de tous points admirable, de la « conduite » d'un malade que Janet nomme « Alexandre », et qui, pendant la guerre, se croyait généralissime des armées alliées. Or, si l'un de nous s'avisait d'expliquer le maréchal Joffre par le malade Alexandre, il serait vite arrêté par Janet-psychiatre, qui crierait au sophisme. Hélas! c'est précisément le sophisme que fait Janet-psychologue de la religion, lorsqu'il explique les extases des mystiques par celles de ses

folles, sainte Thérèse par « Madeleine »! Et, quand on lui oppose les énormes différences qui séparent ces deux catégories de personnes, ses réponses ont quelque apparence « prélogique » : 1° les écrits de sainte Thérèse sont expurgés! (I, 76; 109). Assertion parfaitement gratuite, car elle ne repose sur rien, et qui, dans le cas de sainte Thérèse, est maladroite, car on peut prouver le contraire. 2° Sainte Thérèse est un personnage passablement légendaire, dont on accepte le plus souvent sans contrôle possible toutes les affirmations (I, 468). S'il en est ainsi, pourquoi citer si complaisamment des affirmations incontrôlables, et pourquoi s'acharner (I, 458-469; II, 516-531) à prouver délirants des personnages légendaires? — Mais non, les mystiques sont réels quand il s'agit de les rapprocher des fous, et ils sont légendaires dès qu'on tente de les en éloigner !

Il en va tout de même de l'ascétisme. On nous assure (I, 415) que l'étude n'en « est pas possible sur des personnages anciens et légendaires » et « ne peut être faite que sur des sujets réels et bien observés » : les malades du Dr Janet. Après quoi, et sans sourciller, on se hâtera de classer parmi ces malades les dits « personnages anciens et légendaires », et quelques autres, ni anciens, ni légendaires, ni malades : tel le Curé d'Ars (I, 416). Ce n'est pas à ces méthodes que nous avait habitués le psychiatre que nous admirons tous. Qu'il ne s'étonne donc pas si ses tentatives d'assimilation nous font sourire, et si nous l'assurons que l' « ascète » qu'il a si bien observé n'a de commun, avec l'ascète chrétien, qu'une attitude extérieure et un nom.

Fribourg (Suisse).

M. T.-L. Penido.

Chronique d'histoire de la spiritualité moderne

La présente chronique a la bonne fortune de pouvoir grouper plusieurs ouvrages qui, outre l'intérêt particulier qui s'attache à chacun d'eux, vont permettre, par leur rapprochement, de dessiner quelque chose de l'évolution de la spiritualité française aux XVI[e] et XVII[e] siècles.

Voici d'abord une figure dominicaine, celle de la Sœur Anne de Marquets, religieuse de Poissy, à laquelle la R. Sœur M.-H. Seiler a consacré une thèse de doctorat présentée à l'Université catholique de Washington (1). Anne de Marquets naît, vers 1533, dans une bonne famille normande; dès sa petite enfance, à 8 ou 10 ans, elle est envoyée, par ses parents, au monastère royal de Poissy pour y faire son éducation. Ses études achevées, elle demande l'habit, le reçoit vers 1548, et se trouve bientôt chargée de donner aux jeunes pensionnaires du couvent l'enseignement qu'elle venait elle-même d'y recevoir. Sa vie, partagée entre les observances religieuses et les travaux de sa charge d'éducatrice, s'écoulera tout entière dans le cloître où elle s'est fixée par ses vœux; elle y meurt, en bon renom d'édification, le 11 mai 1588. Mais la Sœur de Marquets n'est pas seulement une religieuse exacte et fort attachée à ses devoirs — ce dont témoignent ses contemporaines —, elle est aussi poète. Elle est en relations avec Dorat, Ronsard, Claude d'Espence et beaucoup des « beaux esprits » de l'époque; elle publie un recueil de « sonnets, prières et devises en forme de pasquins pour l'assemblée de Messieurs les Prélats et Docteurs tenue à Poissy » — c'est le « Colloque de Poissy » de 1561, auquel elle assiste à travers les grilles —; elle traduit en vers français les *Carmina Sacra* du poète italien Marc-Antonio Flaminio; enfin,

(1) Sœur M.-H. Seiler, *Anne de Marquets, poétesse religieuse du XVI[e] siècle*, Thèse présentée à l'Université catholique d'Amérique, Washington, 1931; in-8°, XIX-143 pp.

après sa mort, en 1605, sont édités à Paris, chez Claude Morel, les « Sonnets spirituels de feue très vertueuse et très docte dame Sr. Anne de Marquets, religieuse de Poissy, sur les dimanches et principales solennités de l'année ». Sans doute l'œuvre poétique de la dominicaine ne lui mérite pas d'occuper, dans l'histoire littéraire, une place de premier plan; ses sonnets, ses pasquins et ses odes — car on faisait des odes à Poissy avant Malherbe — ne s'élèvent guère au-dessus d'un honnête et patient travail de versification : on peut y relever tantôt des mièvreries et tantôt de l'emphase, on s'y heurte à toutes les fadaises mythologiques alors à la mode; mais ce qui frappe chez sœur Anne et retient l'attention du lecteur moderne, c'est de voir unis dans ses vers, comme ils l'étaient évidemment dans sa vie, un goût très vif pour l'humanisme et un sentiment chrétien sincère, profond et du meilleur aloi. Tout cela est finement exposé dans la thèse dont on résume ici les conclusions (1); on peut ajouter — et cela l'auteur ne l'a peut-être pas suffisamment marqué — que si le talent poétique de la nonne de Poissy n'est

(1) On croit utile de signaler ici la seule lacune réelle que présente la thèse de la R. Sœur Seiler, le manque de précisions et de données positives sur le monastère de Poissy à l'époque d'Anne de Marquets et la vie dominicaine de cette dernière. L'auteur ignore que le « fonds de Poissy », compulsé par le R. P. Laurent (p. 16, n. 7) aux archives générales de l'Ordre à Rome, ne comporte qu'un seul dossier (cote XII, 14), dont les 264 pièces sont des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, en dehors de deux ou trois copies de documents antérieurs. De plus, ce « fonds » est formé uniquement de documents *venus* de Poissy. Les décisions *émanées* de la Curie généralice sont enregistrées dans les *Regesta* d'administration de l'Ordre; et, en compulsant ces *Regesta*, on constate, entre autres choses, que le Maître Général Séraphin Cavalli a séjourné à Poissy en 1573, du vivant par conséquent de Sœur Anne, alors qu'il visitait les couvents et monastères de France. Par ailleurs, il est évident que l'étude des archives du Monastère de Poissy conservées aux Archives départementales de Seine-et-Oise (*80 registres* et *46 cartons*, selon l'inventaire de 1900) aurait permis à la Sœur Seiler de connaître et de nous faire connaître, avec la vie dominicaine intense de ce monastère, son heureuse influence pour l'introduction de l'observance parfaite en France. Les Maîtres généraux se servaient couramment des familles des Sœurs de Poissy pour faire approuver leurs décisions par la Cour de France. Les Archives de Versailles ne contiennent-elles vraiment rien sur Sœur Anne de Marquets?

pas au-dessus de toute critique, du moins sa connaissance des vérités de la religion est fort exacte; elle fait montre d'une véritable formation théologique ; le fond l'emporte chez elle sur la forme. D'ailleurs, si elle a pris la plume, c'est beaucoup moins pour « la défense et illustration de la langue française » que pour défendre et illustrer sa foi attaquée par les hérétiques; cette femme a su mesurer la gravité de l'heure, et, toute attristé par l'impiété dont elle sent croître l'audace, elle a mis son gracieux talent au service de l'Église menacée. Mais ce faible chant pouvait-il se faire entendre longtemps au milieu du fracas des guerres de religion ?

Justement un article, solidement documenté, de M.V. Carrière entreprend de lever quelque peu le voile d'oubli qui dissimule, encore aujourd'hui, ces horreurs (1). Du cloître paisible de Poissy on passe, sans transition, au récit atroce de pillages, d'incendies, de supplices. Richesses matérielles et artistiques, valeurs morales et spirituelles, tout est saccagé, comme à plaisir, par haine du nom catholique; les prêtres des paroisses sont torturés et massacrés, des couvents entiers sont passés au fil de l'épée, les œuvres d'art, les bibliothèques sont détruites, les cendres des saints sont dispersées au vent, le sacrement de l'autel est ignoblement profané; un monde nouveau s'établit par force sur les ruines de l'ancienne société chrétienne. A la fin de son article l'auteur note, avec raison, que « dès le début du XVII[e] siècle, à la Cour comme dans l'Église, un mot d'ordre mystérieux impose le silence autour des horreurs précédemment commises. Non seulement il est interdit de poursuivre les coupables, mais toute recherche dans les greffes, voire toute enquête canonique sur les victimes, semblent une provocation et presque un crime ». Un phénomène analogue s'est d'ailleurs produit, au sortir de la Révolution française, et pour les mêmes raisons : sauvegarder les situations nouvelles, respecter les fortunes, acquises parfois au prix du sang, restaurer l'ordre public déjà suffisamment ébranlé. Les mémorialistes d'alors ont noté cette conspiration générale du silence, et Balzac a compris le sens de cette attitude et son importance dans « la comédie

(1) V. Carrière, *Les Épreuves de l'Église de France au XVI[e] siècle, La Persécution huguenote,* dans *Revue d'Histoire de l'Église de France,* XVI (1930), tiré à part, 64 pp.

humaine »; mais l'historien de la spiritualité ne doit partager ni les scrupules du légiste ni les complaisances du romancier : il lui faut retrouver, dans leurs « actes » authentiques, le vrai visage des martyrs, il doit établir leur culte et faire entendre, par leur bouche, au peuple fidèle, la leçon de courage et de patience dont il a sans cesse besoin. Ce travail de piété et de justice vient d'être entrepris pour les saintes victimes de la Révolution, il reste à faire pour celles des guerres religieuses de la fin du XVI[e] siècle.

Mais si l'Église n'a pas pris soin de recueillir aussitôt, dans ses fastes officiels, les éléments d'un nouveau et authentique martyrologe, elle n'en a pas moins poursuivi sa marche et continué son action bienfaisante. Avec Richelieu déjà et, plus tard, avec Louis XIV, c'est l'état moderne qui s'établit peu à peu, nécessitant l'apostolat plus discret et plus efficace des laïques. L'ancienne hiérarchie des valeurs religieuses est même altérée, les monastères ne sont plus seulement des lieux de prière où l'âme chrétienne se contente d'exhaler en paix ce qu'il y a en elle de meilleur et de plus pur, ils servent maintenant de points d'appui à une action sociale, ce sont des citadelles et des refuges où l'on tient garnison, des arsenaux où l'on forge les armes nouvelles de la conquête mystique. Un gros volume du R. P. Bessières s'attache à décrire ce que furent la vie et l'apostolat de deux laïques admirables, francs-tireurs plus ou moins masqués, masqués par humilité et par prudence, de l'armée chrétienne (1). L'ouvrier cordonnier Henry Buch naît à Arlon en 1598, il part pour Metz et pour Paris, gagnant sa vie par son travail. Dans la capitale, il fonde successivement deux associations de frères ouvriers, celle des cordonniers d'abord (1645), puis celle des tailleurs (1647). Les confrères s'unissent pour sanctifier ensemble leur travail et réaliser, au moins entre eux, cet ordre chrétien que la société civile ne connaît plus. Ils ne sont pas des « religieux », au sens canonique du mot, puisqu'ils ne s'engagent point par des vœux, mais ils mènent une vie strictement religieuse, austère et pénitente. Ils se sentent en effet dans un milieu hostile contre lequel ils doi-

(1) A. Bessières, *Deux grands méconnus, Gaston de Renty et Henry Buch*, Paris, éd. Spes; in-8, 480 pp. Cf. également du même auteur : *Gaston de Renty et Henri Buch*, dans *La Vie Spirituelle*, XIII (1931), pp. 280-291.

vent sans cesse être en garde; les « compagnons » autour d'eux s'adonnent à des rites sacrilèges, souvent honteux; les « maîtres » sont des entrepreneurs avides, jaloux de leurs droits et privilèges; dans les anciennes « confréries de métiers », la fraternité chrétienne d'autrefois n'existe plus, seules les formes religieuses extérieures subsistent et encore les profane-t-on en secret; il faut aux nouveaux apôtres de la classe ouvrière, pour continuer à vivre dans son sein, ce qui est leur but, un courage plus qu'humain; d'ailleurs ils ne seront jamais très nombreux. Ils subsisteront cependant, au milieu de difficultés de tout genre, jusqu'à la Révolution, après avoir essaimé à Toulouse, à Grenoble, à Soissons et dans quelques villes d'Italie et de Rhénanie.

Le baron Gaston de Renty (1611-1649) est lui aussi la cheville ouvrière d'une sorte de congrégation laïque, la « Compagnie du Saint-Sacrement ». Pour lui aussi, la grande affaire est, avant tout, l'apostolat social : galériens, filles perdues, pauvres honteux, victimes des protestants, prédications dans les campagnes, constructions d'églises, missions lointaines à fonder ou à soutenir au Canada et dans les Indes, voilà ce qui occupe son inlassable activité. Lui non plus n'est pas, canoniquement, un « religieux », il a besoin de toute sa liberté d'action pour courir partout où une misère le sollicite; son association, toute pénétrée qu'elle soit de respect pour la hiérarchie ecclésiastique, refusera toujours cependant une approbation ou une reconnaissance officielle, elle préfère s'entourer d'un certain mystère, relatif d'ailleurs, pour pouvoir faire plus aisément et plus sûrement le bien. Les deux existences, celle du gentilhomme et celle du cordonnier, qui se mêlent d'ailleurs à partir de 1641 grâce à une amitié réciproque, sont contées par l'auteur à l'aide des documents du temps : la vie de Gaston de Renty par le P. Saint-Jure son confesseur, et celle du bon Henry par l'abbé Vachet pour Buch. Le récit, un peu long, entrecoupé de redites, reste cependant extrêmement vivant. On y voit apparaître saint Vincent de Paul, saint Jean Eudes, les carmélites de Beaune, l'Oratoire, les principaux chefs et les places fortes du renouveau chrétien que la « Compagnie du Saint-Sacrement » unit, les uns aux autres, d'un lien secret mais solide qui décuple leurs puissances d'action.

La vie de Dom Simplicien Gody, que raconte, de façon attachante, M. Jean Godefroy, s'inscrit dans ce même milieu

historique (1). Né le 16 février 1600 à Ornans, dans les montagnes du Doubs, Dom Simplicien prend l'habit à Saint-Vincent de Besançon peu après le rattachement de l'abbaye à la Congrégation lorraine de Saint-Vanne (2). Il se rend de là à Faverney, puis à Saint-Nicolas-du-Port, puis enfin à Paris. Il est mêlé à la grande affaire de la réforme de Cluny, entreprise par Richelieu et confiée, un moment, aux moines de Saint-Vanne. Comme la sœur de Marquets à Poissy, Dom Gody est préposé, à Saint-Nicolas-du-Port, à la direction de l'école conventuelle, et il fait, lui aussi, des vers dans lesquels la mythologie s'allie au culte des saints et à l'amour des lieux bocagers. Mais plus tard, à Paris, il renoncera à ce passe-temps de sa jeunesse; sous l'influence des « spirituels » français, sous la pression des circonstances et du milieu, il devient l'auteur d'une « Pratique de l'Oraison mentale » (1658). Sa finesse comtoise lui aura fait comprendre que si les amusements poétiques du siècle précédent pouvaient encore garder leurs fervents dans les provinces de l'Est avant qu'elles ne fussent vraiment touchées par les guerres, il y a longtemps déjà qu'ils ne sont plus de mise, dans la capitale, parmi les dévots; la religion lui paraîtra alors quelque chose de plus intérieur et de plus austère qu'il ne l'avait d'abord rêvé sur les bords champêtres de la Loue.

Il convient de noter que ces deux ouvrages, aussi bien la vie du Buch et de Renty que celle de Dom Gody, ne sont pas écrits par des spécialistes du mouvement religieux au XVII[e] siècle. Ils sont parfaits quant aux documents qu'ils apportent et précieux par la masse de renseignements qu'ils accumulent; mais lorsque leurs auteurs se laissent aller à porter des jugements généraux sur l'époque où se meuvent les personnages dont ils retracent l'existence, ils présentent l'un et l'autre, à leurs lecteurs, une série respectable de lieux communs dans lesquels ceux-ci ne sont pas obligés de voir l'expression adéquate de la vérité historique.

Saint Jean Eudes, qui tient une si belle place dans la vie

(1) J. Godefroy, *La Vie de Dom Simplicien Gody*, Collect. *Moines et Monastères*, Abbaye Saint-Martin de Ligugé, 1931; in-8, 199 pp.

(2) Le nom de Gody est encore porté en Franche-Comté, mais l'orthographe en est changée. Il est plus que probable qu'il se prononçait au XVII[e] siècle, comme de nos jours, avec la première syllabe longue, plutôt Gaudy que Gody.

du baron de Renty, est le contemporain de Dom Simplicien Gody, puisqu'il naît le 14 novembre 1601 en Basse-Normandie (1). M. l'abbé Lévesque, professeur au grand séminaire de Coutances, lui consacre une bonne moitié de son intéressant ouvrage sur *L'Origine du culte du Sacré-Cœur et son objet* (2). M. Lévesque tient en effet à établir que ce n'est pas à la Visitation de Paray-le-Monial, comme le croit trop volontiers le peuple fidèle, qu'il faut chercher les premières origines du culte du Sacré-Cœur au XVII[e] siècle. Dès 1648 l'Office et la Messe du Saint Cœur de Marie, composés par saint Jean Eudes, sont publiés et célébrés de façon solennelle notamment à la cathédrale d'Autun; dès 1670 l'Office propre du divin Cœur avec la Messe pour le jour de la fête et l'octave sont approuvés par les évêques de Rennes et de Coutances; or Marguerite Alacoque n'entrera à la Visitation qu'en 1671, c'est-à-dire au moment de la diffusion, dans beaucoup de diocèses français, de la liturgie instituée et propagée par le saint. Ainsi la nouvelle dévotion a-t-elle d'abord reçu, du fondateur de la Congrégation de Jésus et Marie, sa formule théologique et liturgique; les révélations de Paray ne feront que confirmer un culte qui avait déjà obtenu, de la hiérarchie, son approbation officielle (3).

Après avoir décrit le triple rôle de théologien, de liturgiste et d'apôtre, dévolu à saint Jean Eudes dans l'établissement du culte et de la dévotion au Sacré-Cœur, l'auteur se prononce, avec beaucoup de sagesse, sur la mission plus spéciale de sainte Marguerite-Marie. Il a fort bien noté qu'il ne s'agit guère, dans les apparitions accordées à la Visitandine, d'une « présence physique » de Notre-Seigneur; pas de « visions sensibles », à ce qu'il semble, mais bien des « visions intellectuelles »; l'élément sensible n'apparaît que comme la frange, l'accompagnement lointain, le contre-coup d'une révélation d'ordre supérieur; ce que « voit » Margue-

(1) De saint Jean Eudes on lira : *Misère de l'Homme et Grandeur du Chrétien, Méditations sur l'Humilité et Entretiens de l'Ame chrétienne avec son Dieu,* Paris, Lethielleux, s.d.; in-12, XII-159 pp.

(2) Abbé Levesque, *L'Origine du Culte du Sacré Cœur de Jésus et son Objet,* Avignon, Aubanel père, 1930; in-8, VIII-331 pp.

(3) L'auteur nous rappelle que dès 1652 est posée la première pierre de la chapelle du grand séminaire de Coutances dédiée au Saint Cœur de Marie et que dès cette époque les maison des Eudistes commençaient à avoir leur chapelle des Saints Cœurs.

rite-Marie, c'est l'amour infini de Notre-Seigneur pour les âmes, et spécialement son amour pour les âmes qui lui sont consacrées et qui, trop souvent, l'outragent. Cela dépasse, évidemment, toute représentation imaginative : il s'agit d'un contact entre esprits, d'une vue de l'âme que le langage humain, calqué sur le sensible, ne peut pas formuler. Pour prendre un point de comparaison qui soit familier aux lecteurs, on peut dire qu'entre les révélations faites à la religieuse de Paray et la vie de foi de la carmélite de Lisieux la différence n'est pas si grande qu'on semble habituellement le croire.

M. Lévesque traite également, dans son ouvrage, une autre question du plus haut intérêt, celle du « message à Louis XIV » et des « promesses du Sacré-Cœur ». Il montre comment les contemporains immédiats de la sainte ne semblent pas s'être souciés de ces choses, il indique aussi les difficultés auxquelles se heurte le théologien qui veut les interpréter (pp. 217-218 et 220-221). Malheureusement l'auteur ne touche pas au vrai problème, au seul problème, à vrai dire, celui de l'authenticité des fragments où sont relatés le « message » et les « promesses ». Il y avait là, en effet, une question préjudicielle à poser. Plutôt que de croire à une erreur de la sainte, comme le fait M. L., ne vaut-il pas mieux admettre que d'autres ont été trompés, à son sujet, par des écrits supposés ? Quoi qu'il en soit, l'auteur a bien fait de poser, sur tout ceci, un gros point d'interrogation. On souhaite donc au livre et aux idées exposées par M. Lévesque une large diffusion; la dévotion au Sacré-Cœur, en esprit et en vérité, ne saurait qu'y gagner.

Le jésuite Jean Crasset, né quelque trente ans avant la sainte de Paray (en 1618 à Dieppe), lui survécut cependant de deux ans, puisqu'il meurt en 1692 après avoir été pendant vingt-trois ans directeur de la Congrégation des Messieurs à la maison professe de Paris. Le R. P. Roupain publie simultanément la *Méthode d'Oraison suivie de la Nouvelle Forme de Méditations* (1) et les *Maximes chrétiennes* (2) du

(1) J. Crasset, *Méthode d'oraison suivie de la Nouvelle Forme de Méditations*, publiée par E. Roupain, S.J., Collect. *Maîtres Spirituels*, Paris, éd. Spes, 1931; in-12, 326 pp.

(2) J. Crasset, *Maximes Spirituelles pour tous les jours du mois*, publiées par le P. E. Roupain, S.J., Collect. *Maîtres Spirituels*, Toulouse, Éd. de l'Apostolat de la Prière, 1931; in-16, 222 pp.

P. Crasset. En tête du premier ouvrage on trouvera une notice biographique due au P. Jobert, contemporain du P. Crasset, et un aperçu bibliographique des écrits de ce dernier. Dans l'introduction, où il est nécessairement parlé des « ravages du jansénisme », l'auteur rompt une lance, en passant, avec M. l'abbé Bremond. Celui-ci avait cru voir, en effet, dans la *Méthode* du P. Crasset, et dès la dédicace, comme la proclamation de la « faillite de l'ascéticisme »; or, pour le P. Roupain, le P. Crasset est un « ignatien » du meilleur aloi, « disciple convaincu des *Exercices*, tels qu'ils sont et tels que saint Ignace les a écrits » (p. 85). Sans vouloir prendre parti dans la querelle, on peut dire, semble-t-il, qu'aux âmes que n'attire pas spécialement la spiritualité des *Exercices*, la Compagnie de Jésus est assez riche, en hommes et en œuvres, pour pouvoir offrir également et la *Méthode d'Oraison* et la *Nouvelle Forme de Méditations* du P. Crasset. Qu'elles soient plus ou moins « ignatiennes », après tout, peu importe, puisqu'elles sont savoureuses et bienfaisantes, le P. Roupain nous en assure aussi bien que M. Bremond; ils ont, là-dessus, raison tous les deux.

Puisque l'on vient de citer le nom de l'infatigable auteur de l'*Histoire littéraire du Sentiment religieux*, il est naturel de terminer cette chronique par quelques mots sur le nouveau volume qu'il intitule : *La Vie chrétienne sous l'Ancien Régime* (1). La vie chrétienne c'est, essentiellement, la réception des sacrements et le culte rendu à Dieu; l'auteur traite donc de la dévotion au Baptême (ch. I), de la dévotion à l'Eucharistie et au Saint Sacrifice de la Messe (ch. II) et de la mystique du Mariage (ch. IV). Quant au sacrement de Pénitence, il est réservé pour un prochain volume (p. I). Un chapitre sur la dévotion à la Très Sainte Vierge (ch. III) trouve également place dans le présent ouvrage que termine, fort justement, une étude sur la mort chrétienne ou « l'art de mourir » (ch. V). La manière de M. Bremond est trop connue des lecteurs de *La Vie Spirituelle* pour qu'il soit besoin de la leur décrire; qu'il suffise de dire que l'on retrouve dans *La Vie chrétienne sous l'Ancien Régime* les qualités de finesse psychologique et de pénétration historique, l'art merveilleux du conteur et le flair de l'amateur curieux de beaux

(1) H. Bremond, *Histoire littéraire du Sentiment religieux en France depuis les guerres de religion jusqu'à nos jours*, IX, *La Vie chrétienne sous l'Ancien Régime*, Paris, Bloud, 1932; gr. in-8, III-395 pp.

textes qui font, depuis longtemps, le charme des lettrés et qui ont été, pour beaucoup, à l'origine de la découverte qu'ils ont faite, à sa suite, d'un monde qui leur demeurait jusque-là inconnu. Le chapitre sur l'Eucharistie contient le récit, fort spirituel, de deux vives discussions : l'une sur la fréquence de la sainte communion — où l'on voit jansénistes et jésuites tenir, de fait, la même doctrine, prudente et raisonnable —; l'autre, sur la traduction en français des prières du Canon de la Messe — où l'on entend, en note, le fougueux Abbé de Solesmes, Dom Guéranger, menacer des foudres de l'Église les audacieux assez téméraires pour révéler, dans une langue profane, le secret redoutable des mystères chrétiens. En fait, de telles traductions existaient déjà au XVII[e] siècle, à côté d'ailleurs de paraphrases, magnifiques de style et d'allure, que les liturgistes modernes ont peut-être eu tort de dédaigner complètement. Les chapitres sur le Baptême, le Mariage, l'art de mourir, sont peut-être les meilleurs de l'ouvrage; on y sent cette dévotion ferme, sensée, agissante, de nos ancêtres, cet « harmonieux mélange de raison et de foi », toutes choses qui nous émeuvent tant aujourd'hui, à cause, sans doute, du besoin que nous en avons. L'analyse hors de pair qu'est M. Bremond nous fait toucher du doigt les sentiments qui animaient les Gaston de Renty, les Henry Buch, les Jean Eudes et les Vincent de Paul; il nous fait respirer le parfum de leurs âmes droites et graves, un peu tendues sous l'effort, saintement craintives et un peu tristes; elles ont toutes quelque chose de cette austérité dont on a voulu faire l'apanage exclusif du jansénisme, alors qu'il est un trait du siècle. Les discordes civiles et religieuses, la misère publique, un certain déséquilibre social né de la Réforme, expliquent suffisamment cette attitude que ne connaissait pas encore, dans son aimable cloître de Poissy, l'âme confiante et harmonieuse de Sœur Anne de Marquets.

Rome.

H.-D. SIMONIN.

Avec la permission des Supérieurs.

Imprimatur : † BENJAMIN-OCTAVIUS, episc. Versalien.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne).